يوسف هوروفيتس

الجنّة في القرآن

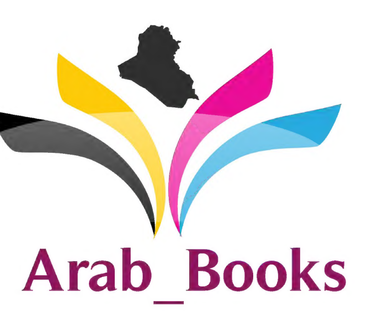


الترجمة والتقديم

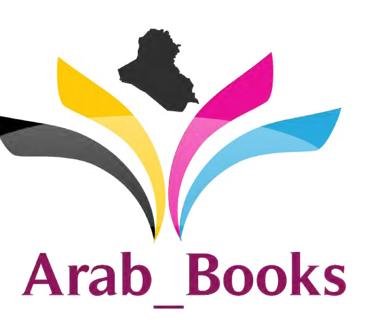
د. محسن الدمرداش

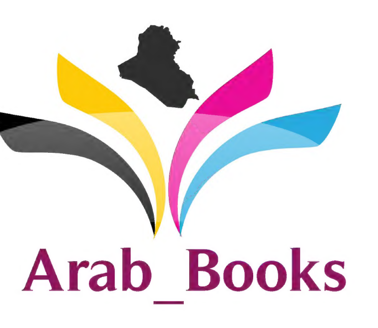
منشورات الجمل




Arab_Books

يوسف هوروفيتس: الجنّة في القرآن




Arab_Books

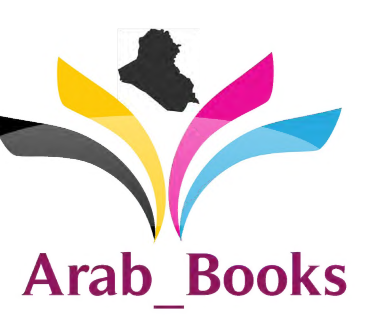
يوسف هوروفيتس

الجنّة في القرآن

الترجمة والتقديم

د. محسن الدمرداش

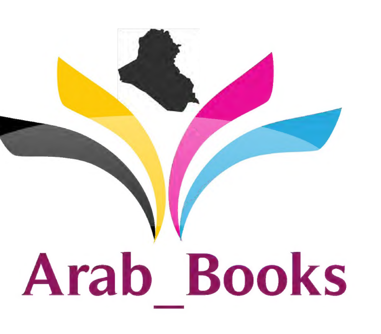
منشورات الجمل



يوسف هوروفيتس: الجنّة في القرآن
الترجمة والتقديم: **د. محسن الدمرداش**
Josef Horovitz: ***Das koranische Paradis***, Frankfurt a. M. 1922
الطبعة الأولى ٢٠١٥٦

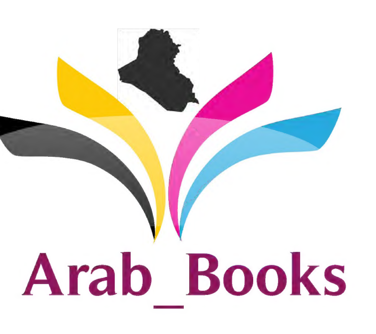
تلفون وفاكس: ٣٥٣٣٠٤ ـ ٠١ ـ ٠٠٩٦١
ص.ب: ٥٤٣٨ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان

Postfach 1127 - 71687 Freiberg a. N. Germany
www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com



تقديم

يحاول المستشرقون دائماً، وعلى الأخص منذ منتصف القرن التاسع عشر، أن يثبتوا أن القرآن من وضع البشر؛ بالأحرى تأليف محمد (ص)، الذي رأى بروكلمان أنه جمع معلوماته أثناء رحلاته باتصاله ببعض اليهود والنصارى، وهذا ما رآه كذلك بلاشير. لكن مع الربع الأخير من القرن العشرين تجاوز هؤلاء المستشرقون ما سبق متجهين نحو إثبات أن القرآن اتخذ شكله الحالي تدريجياً عبر تطورات وتعديلات شهدها القرنان الأول والثاني من الهجرة. وكذلك في المجال التاريخي حيث حاول إجنتس جولدتسيهر في نهاية القرن التاسع عشر التشكيك في صحة المصادر التاريخية الإسلامية قائلاً أن معظم الروايات (روايات الأحاديث) إن لم يكن جميعها، برزت في حيّز الوجود في القرن الثاني (أو الثالث) الهجري إثر نشوء خلافات سياسية وعقدية وقانونية بين



المسلمين، فجاءت كل فرقة منهم بروايات مفتريات تؤكد آراءهم ومواقفهم الخاصة، فلا يمكن الاعتماد عليها.

إن التقديم لهذه الترجمة يدفعنا أولاً للوقوف عند الحبر اليهودي أبراهام جيجر (جايجر) (١٨١٠ ـ ١٨٧٤) الذي تناول بالدراسة المُشَابَهة بين القرآن والكتب المقدّسة عند اليهود. أهم كتبه هو «الكتاب الأصلي وترجمات الكتاب المقدّس» (١٨٥٧، الطبعة الثانية ١٩٢٨). لكن يعنينا من إنتاجه هنا كتابه «ماذا أخذ محمد من اليهود؟» (١٨٣٣). تتوالى الكتابة في هذا الموضوع عند اليهود الأوربيين بشكل متواصل حتى اليوم. ومن أبرز ما كتبوا في هذا الاتجاه: جولدتسيهر، وهوتسفلد، وهوروفيتس، الذين تلمّسوا أشباه ونظائر بين المشنا والقرآن على أسس واهية وعبارات شكليّة.

تناول عبد الرحمن بدوي الرد على جيجر في كتابة (بالفرنسية) «دفاع عن القرآن ضد منتقديه»، باريس ١٩٨٩. وقد دفعنا هذا إلى ترجمة عمل المستشرق يوسف هوروفيتس «الجنّة في القرآن»، حتى يستطيع المتخصصون في الدراسات الإسلامية الرد عليه، وعندئذ يمكننا نقل هذا الرد إلى الألمانية، التي يعتقد متحدثوها حتى الآن أن مضمون عمل هوروفيتس لا نقاش فيه. ويجب في هذا الصدد الإشارة إلى



المسلمين، فجاءت كل فرقة منهم بروايات مفتريات تؤكد آراءهم ومواقفهم الخاصة، فلا يمكن الاعتماد عليها.

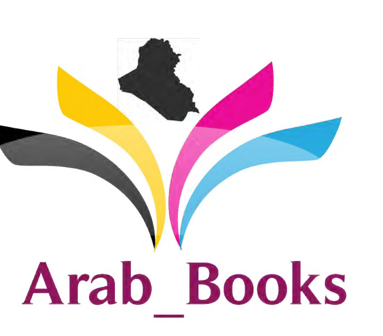
إن التقديم لهذه الترجمة يدفعنا أولاً للوقوف عند الحبر اليهودي أبراهام جيجر (جايجر) (١٨١٠ ـ ١٨٧٤) الذي تناول بالدراسة المُشَابَهة بين القرآن والكتب المقدّسة عند اليهود. أهم كتبه هو «الكتاب الأصلي وترجمات الكتاب المقدّس» (١٨٥٧، الطبعة الثانية ١٩٢٨). لكن يعنينا من إنتاجه هنا كتابه «ماذا أخذ محمد من اليهود؟» (١٨٣٣). تتوالى الكتابة في هذا الموضوع عند اليهود الأوربيين بشكل متواصل حتى اليوم. ومن أبرز ما كتبوا في هذا الاتجاه: جولدتسيهر، وهوتسفلد، وهوروفيتس، الذين تلمّسوا أشباه ونظائر بين المشنا والقرآن على أسس واهية وعبارات شكليّة.

تناول عبد الرحمن بدوي الرد على جيجر في كتابة (بالفرنسية) «دفاع عن القرآن ضد منتقديه»، باريس ١٩٨٩. وقد دفعنا هذا إلى ترجمة عمل المستشرق يوسف هوروفيتس «الجنّة في القرآن»، حتى يستطيع المتخصصون في الدراسات الإسلامية الرد عليه، وعندئذ يمكننا نقل هذا الرد إلى الألمانية، التي يعتقد متحدثوها حتى الآن أن مضمون عمل هوروفيتس لا نقاش فيه. ويجب في هذا الصدد الإشارة إلى



الاستقبال السلبي لمثل هذه الأعمال، حيث ينقلها البعض إلى العربية ليتخذونها أساساً لمهاجمة الإسلام. كما هو الحال مع نص هوروفيتس المهم «رحلة محمد السماوية»، الذي ترجمه نبيل فيّاض مع اثنين من الباحثين الشبّان الألمان؛ ميشائيل موترايش وشتيفان دانه، ونشرته مجلّة الإسلام الألمانية تحت عنوان «حكاية الصعود: دراسة مُجمّعة من نصوص عديدة من الإيطالية والانجليزية والألمانية لأسطورة الإسراء والمعراج». ومن أجل إيضاح اتجاه نبيل فيّاض يكفي ذكر أحد أعماله، الذي يحمل عنوان «أم المؤمنين تأكل أولادها: دراسة نقديّة لسيرة عائشة صاحبة الجمل»، وأيضاً ذكر قوله في دمشق أخيراً (٢٨/١/٢٠١٠): «إن الإسلام عموماً ديانة قامت على الإرهاب، ورفض كافة أشكال وجود الآخر المختلف. (...) الديانة اليهوديّة أهم ما أنتج الفكر البشري معرفياً على مر العصور».

الآن تجب الإشارة إلى أن المستشرق الألماني اليهودي يوسف هوروفيتس (١٨٧٤ ـ ١٩٣٢) تعلّم في جامعة برلين، وعُيّن مُدرّساً فيها عام ١٩٠٢، واشتغل في الهند من ١٩١٤ مدرّساً للغة العربية في كلّية «عليكرة» الإسلامية في الحكومة الهنديّة البريطانية، ثم عاد إلى ألمانيا عام ١٩١٤، وعُيّن



مُدرساً للغات السامية في جامعة فرانكفورت حتى وفاته. كانت رسالته للدكتوراه عن كتاب المغازي للواقدي، وتولّى تحقيق جزئين من «طبقات ابن سعد» وألّف كتاب «مباحث قرآنية» وغيرها من المؤلفات.

في العمل الذي نقدّم لترجمته «الجنّة في القرآن»، حاول هوروفيتس أن يعرض كيف حقق محمد (ص) نجاحاً كبيراً بتصويره ليوم القيامة معتمداً على مَنْ قابلهم من أصحاب الديانات الأخرى، وعلى أن بني قومه لم يأتهم «نذير» من الله مثل «أهل الكتاب»، وكيف عرض في الفترة المكيّة صور العذاب الأبدي في جُمَلْ مندفعة سريعة زاخرة، ثم سرعان ما جعل مباهج الجنّة تتجلّى بعد المشهد الأخير للحادثة العظيمة المتمثلة في البعث والحساب.

ثم أعلن هوروفيتس أن هدف بحثه عرض الاشتباه والنظائر بين القرآن وكتب أخرى في وصف الجنّة. وقد رجع في ذلك إلى كثيرين؛ نذكر منهم: ا. فون كريمر، وا. فالتر، وج. هوفمان، وهـ. هومل، وليدزبارسكي، وأبراهام جيجر، وأفريم السرياني، وإنو ليتمان، وهـ. ف. فوستنفلد، وهيوب لودولف، ورودولف جاير، وجورج يعقوب، ومار أفريم،



وعبد الستّار صدقي، وأندرياس فريدريش كارل، وباول هورن، وهينريش هوبشمان.

يمكن تقسيم الموضوعات التي تناولها هوروفيتس في عمله «الجنّة في القرآن» في النقاط التالية:

* الجنة مستقر المقرّبين من الأمم الماضية والحالية؛ حيث الخلود فيها بوصفها مكان للمتع الحسيّة في النص المكّي، وهو أدى إلى تجاهل السعادة الروحانيّة.

* لم يتم الالتفات على موقع الجنّة في الحيّز السماوي، لأن هذا سوف يتطلّب الخوض في التصورات الكونيّة الأخرى.

* مجيء لفظ «الجنّة» للدلالة على دار النعيم في الآخرة، واستعارته من مصادر أجنبية والشعراء الجاهليين؛ جنّة عَدْن، وجنّة الخُلد، وجنّة المأوى، وجنّة الفردوس.

* غموض مصدر «الأعراف»، بالأحرى «التّل القائم بين الجنّة والنار». وكذلك كلمة «قوارير».

* مصدر وصف «أصحاب الميمنة»، و«أصحاب المشأمة».



* اقتدى العرب الصحراويون بمشاهد أجنبيّة في وصف الأنهار والظلال والفاكهة في الجنّة، حتى لا يفقد رونقه. ويرد في الغالب ذكر «الفاكهة» بوجه عام، لكن على وجه الخصوص يظهر أيضاً النخل والرمّان.
* الانحصار في البيئة العربية لم يسمح بظهور الوحش البحري، ولا فرس النهر، أو حتى دهن عجل بني إسرائيل، أو حتى لحوم الشاة والإبل الواردين من قبل في الكتب المقدسة.
* اقتباس جريان الماء واللّبن وَالخمر والعسل في الجنّة السماويّة من العهد القديم؛ البلسم، وتسنيم، وسلسبيل.
* تراجع وصف مجالس الخمر في الفترة المكيّة الثالثة تأثراً بمذهب الغنوصيين.
* «أبريق» خمر الجنّة مُقتبساً من أبيات الشعراء الجاهليين؛ عَديّ بن يزيد، وسلامة التميمي، والأعشى.
* مزاج شراب الصالحين القرآني؛ من الزنجبيل والكافور والمسك، ومزاج الخمر في مجالسه لدى الأعشى.
* «الحُور» متاع أهل الجنّة في القرآن، وكذلك في



خمريّات الأعشى، وعبيد الأبرص، وقعنب ابن أم صاحب، وغيرهم.

* عدم إنعام النظر في مصير النساء والمؤمنات بعد يوم الحساب، حيث لم يظهر ذكور وإناث الملائكة بوصفهم مكافأة للصالحين والصالحات، كم هو الحال في العرض التصويري للجنّة المسيحية.
* «الولدان المخلّدون» الذين يطوفون على الصالحين في الجنّة، يطابقون سقاة مآدب الشراب لدى الأعشى.
* يستعمل محمد (ص) العبارات غير المألوفة تقليداً للشعراء العرب. «جفان كالجواب»، و«المتكئون»، و«الأرائك» لدى الأعشى وعبدة بن يزيد، الذي يطابق قوله تماماً الوصف القرآني «متّكئين على فُرُش».
* التسميتان الأجنبيتان في القرآن؛ «نمارق» و«زرابي»، وأصلهما في الفارسيّة والزازاكيّة، وورودهما في الشعر الجاهلي؛ لدى حسّان بن ثابت على سبيل المثال.
* ثياب الصالحين في الجنّة القرآنية والمُخلّصين في سفر الرؤيا. وكذلك الأقمشة النفيسة؛ «السندس» و«الاستبرق» وأصولهما الفارسيّة والسريانيّة.
* ظهر محمد (ص) في أول دعوته كأنه شاهد عيّان



لفخامة الجنّة؛ حيث الرفيقات الجميلات في مآدب الخمر، متأثراً بالشعراء العرب في قصائدهم، ثم نقل هذه الخمريّات إلى المنظر الخلفي في العرض القرآني، وألقى الضوء على الزوجات والأولاد في الجنّة، وهو أدى إلى تلاشي طلاقة الحريّة الفرديّة، لكن مع بقاء المُتع الحسيّة.

* تميّزت معالم صورة الجنّة القرآنية بالاختلاف؛ حيث تمتزج العناصر اليهودية والمسيحية مع العبث العربي الجاهلي، الذي سبق إيضاحه في أبيات كل من عبيد بن الأبرص، وميمون بن قيس الأعشى ـ على وجه الخصوص ـ، وامرئ القيس، وحسّان بن ثابت الأنصاري، وأبي عبيد البكري، وسلامة بن جندل التميمي، وجابر بن حُني الثعلبي، ومحمد بن الحسن بن دريد الأزدي، وأبي حرزه جرير التميمي، وخداش بن زهير العامري، وزيد بن عمرو نفيل، وزهير بن أبي سلمى، وعلي بن سيده، وأميّة بن أبي الصلت، وقعنب بن أم صاحب ابن ضمرة، وعبدة بن زيد الطبيب، وعَديّ بن زيد، وعلقمة بن النعمان الفحل، ولَبيد بن ربيعة بن هالك العامري، والمُتَلّمسْ



الضبعي، والمتنخّل الهُزلي، ومالك بن نويرة، ويزيد بن الخذّاق.

ختاماً تجب الإشارة إلى ما يأتي من ملاحظات تعين قارئ الترجمة:

* ترد بعض الألفاظ القرآنية في إعرابها القرآني بين علامات التنصيص رغم اختلافه مع مثيله في نص المؤلف.

* من أجل تمييز الألفاظ العربية التي وردت في النص الألماني بالكتابة العربية، وردت في الترجمة بكتابة مائلة.

* الهوامش المُرقّمة أضافها المؤلف، أما مثيلاتها المُميزة بالعلامة (*) فقد أضافها المترجم.

* كل الألفاظ الأجنبية؛ الآتينية والعبريّة والآراميّة والسبئية والبابليّة والفارسيّة والسريانيّة والثمودية والحبشيّة والآشورية والسنسكريتيّة والزازاكيّة وغيرهم، تم تدوينها كما هي دون ترجمة إلاّ إذا لزم الأمر من أجل تيسير فهم النص.

* كل ما بين الأقواس المعقوفة [ ] يكون إضافة من المترجم للإيضاح؛ على سبيل المثال عن لوباثان،



وبهيموث، وهازهايوش، وسيبيل، وأخنوخ، وغنوستكان أو للتصويب؛ مثل «أصحاب المشامة [= المشأمة]».

* استشهد المؤلف بأبيات شعر فيها أخطاء أحياناً، أو هناك اختلاف في روايتها، لذلك وجب الإتيان بالتصويب اعتماداً على الأصول. كما ورد في أحيان أخرى جزء فقط من بيت الشعر، وهو ما دفع إلى إكماله من الأصل لتيسير عرضه على القارئ؛ على سبيل المثال بيت عبدة بن يزيد الطبيب:

حَتّى اتكأنا على فُرش [يَزينها

من جيّد الرّقم أزواج تهاويل]

هناك أيضاً أبيات شعر استشهد بها المؤلف ولم يُشر إلاّ للقب قائلها فقط؛ لذلك وجب إكمال اسم الشاعر، ثم ذكر بيت الشعر كاملاً لإيضاح المعنى المقصود.

* لم يذكر المؤلف في أغلب مراجعه الأجنبية سوى الاسم غير الكامل للمؤلف، وأحياناً مجرّد إشارة مختصرة للعنوان، لذلك وجب إكمال اسم المؤلف وتحديد عنوان العمل ومكان النشر وزمانه إن أمكن، ووضعهما بين أقواس معقوفة.

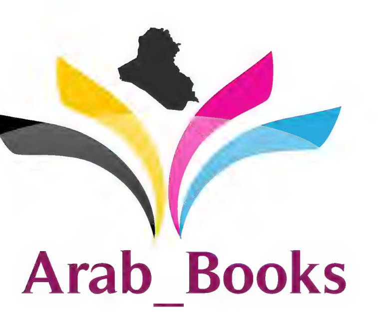


* في أحيان كثيرة اضطر المترجم أن يأتي بالنص من التلمود البابلي والعهدين والقرآن والتراتيل (مثل ترانيم توماس) وغيرهم، ووضعه بين الأقواس المعقوفة لإيضاح ما أشار إليه المؤلف بالأرقام فقط.
* و أخيراً تمّ، بصعوبة بالغة، تحديد بعض أبيات الشاعر لَبيد بن ربيعة بن مالك العامري، التي لم يأت المؤلف سوى بترجمتها النثريّة إلى الألمانية، دون أن يشير حتى لمترجمها الذي توصّل المترجم إليه بالبحث، وهو أنطون هوبر.

محسن محمد الدمرداش

الرياض في ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م




Arab_Books

الجنّة في القرآن

يوسف هوروفيتس

أكبر قوة اكتسبها محمد، قبل إظهاره نبوته، عن طريق ما اضطلع عليه من تصوّرات لدى مَنْ قابلهم مِنْ أصحاب الديانات الأخرى، تتمثل في وصفه للقيامة، بالأحرى في تصويره يوم أخير يشهد بعث كل مَنْ قضوا حياتهم فوق الأرض وكان لهم قضاء محتوم. وكلما تجسّم الفزع الخيالي من تلك «الساعة» أمام عينيه، كلما تأكد لديه صدق وقوعها. لكن بنو قومه العرب لم يأتهم *«نذير»* من الله، كما هو الحال لدى «أهل الكتاب»، حتى يتأهبوا ليوم الفزع. فهل يجوز أن يقع عليه، محمد، اختيار الله للقيام بهذه الوظيفة؟ في الرد بالإيجاب على هذا السؤال انتصر الوعي بالذات النبويّة لدى محمد.

لقد وجد ما ملأ على محمد نفسه في ذلك الحين صدى سمعناه في رنين وحي أوائل الفترة المكيّة. حيث



اصطفت صور عذاب الهلاك الأبدي في جمل مندفعة سريعة زاخرة بالانفعال الحاد؛ لكن سرعان ما تجلّت صور مباهج الجنّة. إن ما يميل إليه عرض الجنّة أو النار، وإن لم يقتصر عليه، لدى محمد، هو مكان المشهد الأخير لهذه الحادثة العظيمة المتمثلة في البعث والحساب، سواء المرتحلين إليه منذ زمن أو الأحياء حتى ذلك الحين؛ وذلك لأن الأموات، باستثناء بعض المفضّلين، يبقون في قبورهم منذ موتهم حتى بعثهم.

سوف يتم فيما يلي تناول الأقوال القرآنية عن الجنّة وتحقيق أصولها. يعتمد تنظيم مواضع النص [القرآني] على الغرض المحتمل لنزولها، ويرتكز ذلك جوهرياً على النتائج الجامعة للتناول الجديد لعمل **نولدكه** «تاريخ القرآن»، التي وصل إليها [**فريدريش زكريا**] **شفالي** [١٨٦٣ ـ ١٩١٩].

يظهر المتقون في سورة ٧٧، الآية ٤١، وفي مواضع أخرى عديدة أيضاً في ظلال وعيون ويجدون فواكه مما يشتهون، ويأكلون ويشربون هنيئاً بما كانوا يعملون كما ترد مُتع أخرى تنتظر هؤلاء الصالحين في سورة ٧٨، الآيات ٣١ ـ ٣٥: «إن للمتقين مفازاً. حدائق وأعناباً. وكواعب أتراباً. وكأساً دهاقاً». وتزداد التفاصيل في مواضع أخرى؛ حيث



نشهد سُرر أهل الجنّة في سورة ٨٨، الآيات ٨ ـ ١٦ :
«وجوه يومئذ ناعمة. لسعيها راضية. في جنّة عالية. لا تسمع فيها لاغية. فيها عين جارية. فيها سُرر مرفوعة. وأكواب موضوعة. ونمارق مصفوفة. وزرابي مبثوثة». ثم تأتي الكواعب الأتراب مرّة أخرى في السورة ٧٨، الآية ٣٣، ويحملن الصفة التي انتقلت من العربية «حُوَرى» إلى الألمانية «Huri»(*) («حور» جمع «حوراء»، وهي الشديدة بياض مقلة العين في شدة سواد الحدقة. ثم زادت «ى» على المفرد لتصبح «حورى» في اللغة الفارسيّة). في سورة ٥٢، الآيات ٢٠ ـ ٢٢ [٢٠، ٢٢ . ٢٤]: «متكئين على سُرر مصفوفة. وزوجناهم بحور عين. (...) وأمددناهم بفاكهة ولحوم مما يشتهون. يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم. ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون». ثم أن هناك فرق بين نوعين من الصالحين في سورة ٥٦، الآيات ٨ ـ ١٠ [الآيتين ٨ و١٠]، «أصحاب الميمنة» و«السابقون»، هؤلاء «السابقون» (الذين وردوا فيما بعد في السورة ٢٣، الآية ٦٣ [٦١] «أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون»)

(*) Josef Horowitz: Das koranische Paradies. Hierosolymis. MCMXXIII. Frankfurt a. M. 1922 (Jerusalem 1923)



يتساوون في السورة ٥٦، الآية ١٣ [١١] مع «المقرّبون»[١] بين هؤلاء المقربين تظهر في الآيتين الواردتين بعد الآية سالفة الذكر [السورة ٥٦، الآيتان ١٣، ١٤] «ثلّة من الأولين. وقليل من الآخرين». ويأتي وصف نصيب «المقرّبين» في السورة ٥٦، الآيات ١٥ ـ ٢٥ [١٥ ـ ٤٠] (قارن كذلك السورة ٨٣، الآيات ٢١ ـ ٢٣): «على سُرر موضونة. متكئين عليها متقابلين. يطوف عليهم ولدان مُخلّدون. بأكواب وأباريق وكأس من معين. لا يُصدّون عنها ولا ينزفون. وفاكهة مما يتخيّرون. ولحم طير مما يشتهون. وحور عين. كأمثال اللؤلؤ المكنون. جزاء بما كانوا يعملون. لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما. إلاّ قليلاً سلاماً سلاما. وأصحاب اليمين ما

(١) قارن كذلك التواجه في سورة ٣٥، الآية ٢٩ [٣٢] بين *«سابق الخيرات»* و*«مقتصد»*. كذلك خلال الفترة المدنيّة ظهر في الجنّة «السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار»، السورة ٩، الآية ١٠١ [١٠٠]. كما تم اعتبار «المسيح» و«الملائكة المقرّبون» من «المقرّبون» في الفترة المدنيّة (السورة ٤، الآية ٧٠ [١٧٢] = لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقرّبون...]؛ السورة ٣، الآية ٤٠ [٤٥] =... اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقرّبين]). وعند قراءة مواقع أخرى مثل السورة ٢٦، الآية ٤١ [٤٢]، والسورة ٧١، الآية ١١ [السورة ٧، الآية ١١٤]، حيث وعد فرعون السحرة إن غلبوا أن يكونوا من «المقرّبين» إليه، يمكن أن يجعلنا نعتقد أن لفظ «المقرّبين» يُعبّر عن لغة البلاط المكّي، ويمكن ربطه بالعبريّة קרוב למלכות.



أصحاب اليمين. في سدر مخضود. وطلع منضود. وظل ممدود. وماء مسكوب. وفاكهة كثيرة. لا مقطوعة ولا ممنوعة. وفُرش مرفوعة. إنّا أنشأناهن إنشاءً. فجعلناهن أبكاراً. عُرباً أتراباً. لأصحاب اليمين. ثلّة من الأولين. وثلّة من الآخرين». غير أن الجنّات المعدّة لهاتين المجموعتين لم يتم ذكر عددها، بل مجرّد الإشارة له فقط في صيغة الجمع في السورة ٥٦، الآية ١٢ [«في جنّات النعيم»]. لكن في السورة ٥٥، الآية ٤٦ ورد أنهما «جنّتان» ثم في الآية ٦٢ أن «من دونهما جنّتان»، لذلك يجوز اعتبار رجوع هذه الإفادة الرقميّة بالمثنّى إلى القافية تفضيلاً للعبارة المتكررة في كل السورة «تُكذّبان»؛ وقد ورد أول المثالين السالف ذكرهما «للمقرّبين»، وثانيهما «لأصحاب اليمين». ويظهر مُستقر الصالحين في الآيات ٤٦ ـ ٦١ [من السورة السالف ذكرها]: «لمن خاف مقام[1] ربه جنّتان. [...] ذواتا أفنان. [...] فيهما

(١) أراد لانداو، «المترادفات...» ٣٢، الاستدلال على أن مصطلح «مقام» الذي ورد في السورة ١٤، الآية ١٧ [لمن خاف مقامي وخاف وعيد]، والسورة ٧٩، الآية ٤٠ [وأمّا مَنْ خاف مقام ربه] أيضاً، مُشتق من اسم الله بالعبرية מקום، وقد أخذ برأيه [هوبرت] جريم، «محمد ٢»، ٤٦. لكن جريم قد أصاب فيما بعد عند ذكره اللفظ السبئي *m q m*، الذي يرد غالباً قبل اسم الله، ويكون على وجه الخصوص مع روابط أخرى مثل *w ḥ m d m m q m* وغيره. وهكذا يتضح تأثير العربية الجنوبية. كما أورد [اركادي فون]=



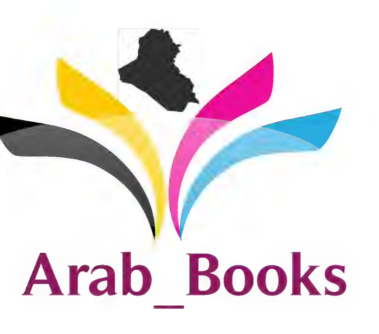
عينان تجريان. [...] فيهما من كل فاكهة زوجان. [...] متكئين على فُرش بطائنها من إستبرق وجني الجنتين دان. [...] فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهنّ إنس قبلهم ولا جان. [...] كأنهن الياقوت والمرجان». ثم يعود الحديث في السورة ذاتها إلى أن «ومن دونهما جنّتان» يستقر فيها «أصحاب اليمين»؛ الآيات ٦٢ ـ ٧٦: «ومن دونهما جنّتان. [...] مدهامتان. [...] فيهن عينان نضّاختان. [...] فيها فاكهة ونخل ورمّان. [...] فيهن خيرات حسان. [...] حور مقصورات في الخيام. [...] لم يطمثهنّ إنس قبلهم ولا جان. [...] متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان».

كما نجد وصفاً تفصيلياً لخمر الجنّة في السورة ٨٣، الآيات ٢٢ ـ ٢٤ [٢٥ ـ ٢٨]: «يُسقون من رحيق مختوم. ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون. ومزاجه من تسنيم. عينا يشرب بها المقرّبون».

=كريمر الاستدلال على رجوع اللفظ إلى العبريّة لدى لَبيد [بن ربيعة بن مالك العامري]، مقام ٣،٨، لكنه لم يصب لأن هذا اللفظ لم يَرِدْ متصلاً بأي من اللفظين السابقين له *«حسان»* أو *«غفار»* (البيت السابع في القصيدة).

[يرى المترجم ضرورة ذكر هذين البيتين:

وحِسانٌ أعدّهُنَّ لأشها	دِ وغَفْرُ الذي هو الغَفّارُ
ومَقَامٌ أكْرِمْ به مِنْ مقامِ	وهَـوادٍ وسُنّةٌ ومَشَـارُ]



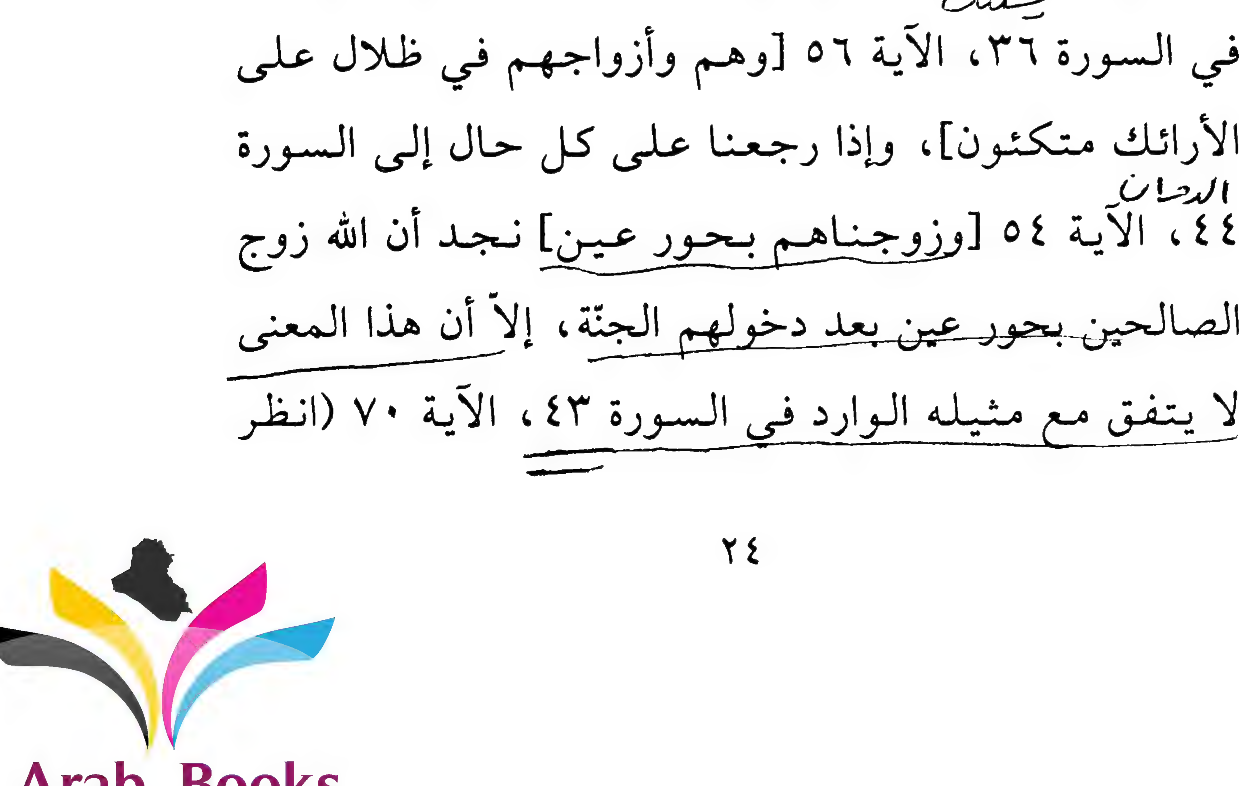
ينتمي السالف ذكره حتى الآن من آيات قرآنية تصف الجنّة إلى الفترة المكيّة الأولى. أما الفترة الثانية، وإن تميّزت بتفصيلات أخرى، إلاّ أن صورة العرض ظلّت متميزة بحجمها الكبير في الأولى. في السورة ٣٧، الآيات ٤٠ ـ ٤٢ [٤٣ ـ ٤٩]، لم يأت جديد عمّا ورد في السورة ٥٦، الآيات ١٥ ـ ١٧ [٣٧]، إلاّ أن في السورة ٤٤، الآيات ٥١ ـ ٥٣ [٥١ ـ ٥٤، ٥٦]، جاء عرض لم يسبقه مثيل في الوضوح. «إن المتّقين في مقام أمين. في جنّات وعيون. يلبسون من سندس وإستبرق متقابلين. كذلك وزوجناهم بحور عين. [...] لا يزوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى. [...]». أبرزت هذه الآيات خلود البقاء في الجنّة، قارن كذلك السورة ٢٣، الآية ١١ [هم فيها خالدون]، والسورة ٢٥، الآية ١٦ [لهم فيها ما يشاءون خالدين]، وما نزل بعد فترة في السورة ٤٦، الآية ١٣ [١٤] [أولئك أصحاب الجنّة خالدين فيها]. كما ظهرت فيها ملابس الصالحين لأول مرّة. إلاّ أن أكثر عروض الجنّة تفصيلاً نجده في السورة ٧٦، الآيات ٥، ٦، ١٢ ـ ٢١:

«إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا. عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً. [...] وجزاهم بما صبروا جنّة وحريراً. متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا



زمهريراً. ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلاً. ويُطاف عليهم بآنية من فضّة وأكواب كانت قواريرا. قوارير من فضّة قدّروها تقديرا. ويُسْقَون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلا. عيناً فيها تُسمّى سلسبيلا. ويطوف عليهم ولدان مُخلّدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثورا. [...] عليهم ثياب سندس خُضر وإستبرق وحُلّوا أساور من فضّة وسقاهم ربهم شراباً طهورا».

ولم تُضف السورة ٣٠ [٣٨]، الآيات٥٠ ـ ٥٢، أو السورة ١٩، الآية ٦٣ [٦٢]، أو السورة ١٥، الآيات ٤٥ ـ ٤٨، أو السورة ١٨، الآية ٣٠ [٣١] شيئاً مميزاً في هذا الصدد. على العكس من ذلك نجد أن السورة ٤٣، الآيات ٧٠ ـ ٧٣[٧١]، جديرة بالذكر لأنها وعدت المتّقين دخول الجنّة مصطحبين زوجاتهم. «أدخلوا الجنّة أنتم وأزواجكم تُحبرون. يُطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون». كما تظهر الزوجات في السورة ٣٦، الآية ٥٦ [وهم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون]، وإذا رجعنا على كل حال إلى السورة ٤٤، الآية ٥٤ [وزوجناهم بحور عين] نجد أن الله زوج الصالحين بحور عين بعد دخولهم الجنّة، إلاّ أن هذا المعنى لا يتفق مع مثيله الوارد في السورة ٤٣، الآية ٧٠ (انظر



أعلاه!)؛ حيث دعا الله الصالحين إلى دخول الجنّة مع زوجاتهم، وهذا لا يمكن أن يعني سوى زوجاتهم على وجه الأرض فقط. ويبدو أن آخر ورود للحور شهدته السورة ٤٤، الآية ٥٤؛ حيث تظهر الرفيقات الصالحات بوصفهن «حور عين»، ولذلك يصبح من المعتقد أن المقصود هو زوجات المؤمنين، حيث تتبعهم أزواجهم (انظر أعلاه!). وقد ورد أيضاً أنهم تتبعهم أباؤهم وذريّاتهم في السورة ٤٠، الآية ٨، والسورة ١٣، الآية ٢٣، وكلتا الآيتين تنتميان إلى المرحل المكيّة الثالثة. وقد تم ذكر تلك الذُريّة في السورة ٥٢، الآية ٢١ [والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم]، التي شهدت الآية السابقة لها مباشرة ذكر الحور؛ لكن بسبب قرائن أخرى ظهر من قبل ذلك بكثير تأثير الآية ٢١ في تلك السورة القديمة، التي نزلت في المرحلة المكيّة الثانية تقريباً (**نولدك ـ شفالي** edened I, 105). وبينما أفادت السورة ٣٥، الآيات ٣٠ ـ ٣٢ [الآية ٣٣]، والسورة ٢٢، الآية ٢٣ بما يُحلّى به الصالحون من «أساور من ذهب» و«لباس من حرير»، لم تعد تظهر كؤوس الشراب في المرحلة المكيّة الثالثة، إلاّ أن هذا يعني أن بعد ذلك قد تقرر تحريم الاستمتاع بالخمر على الصالحين (انظر فيما بعد!).



كم نسمع في هذه المرحلة أيضاً الملائكة يرحّبون بأهل الجنّة في السورة ١٦، الآية ٣٤ [٣٢]، والسورة ١٣، الآية ٢٣، بوصفهم «خزنة الجنّة»[1] في السورة ٣٩، الآية ٢٣ [٧٣]. ويلقى الصالحون تقديراً أيضاً حين يرون الملائكة حافين من حول العرش يُسبّحون بحمد ربّهم، السورة ٣٩، الآية ٧٥. كما يتواجد الصالحون في مدى صوت الظالمين ويسمعون نداءهم، السورة ٧، الآية ٤٢ [٤٤]، لأن هناك مجرّد

(١) *«خزنتها»* تعني *«خزنة أبواب الجنّة»* أو *«خزنة الجنّة»*؛ قارن *«خزنة جهنم»*، السورة ٤٠، الآية ٥٢ [٤٩]، والسورة ٣٩، الآية ٧١. أراد ج. **هوفمان**، ZDMG 32,760، الاستدلال على *ḫzn* (ورد منها في القرآن كذلك: *«خزائن»* و*«خازن»*) من الفارسيّة *ganj*. وترتبط هذه الكلمة بمثيلتها العبريّة *ğānaz*، والآرامية *gazza*، والعربية *kanz*. وكلمة *ḫzn* ليست عربية فقط، بل أيضاً بابليّة وآراميّة. وتدل كلمة *ḫazannu* على «رئيس المدينة» في اللغة البابليّة القديمة، انظر **فالتر**، «القضاء البابلي القديم» ١، ٢٣ ـ ٢٤ [في سلسلة: الدراسات الساميّة في ليبتسج، ٦، ٤ ـ ٦، ليبتسج ١٩١٧]، وهي التسمية חזן מתא التي عادت بعد زمن طويل لدى Bābā Meṣi'ā 93b، (والحق أنها تدل على حارس الليل، لكنها وإن دلّت في لغات عديدة على منصب وجيه، إلاّ أنها هبطت فيما بعد لتدل على الطبقات الدنيا). بعد ذلك صارت تدل على المشرفين على المحكمة والكنيس اليهودي وما إلى ذلك. ثم تم الاشتقاق من هذه الكلمة فيما بعد، ربما لأول مرّة في اللغة العربية، حيث الفعل المُشتق من اسم *«خزن»*، الذي اشتُقّ منه *«مخزن»* (أفاد [فريتس] **هومل**، في عمله «مختارات للتعليم من لغة الجنوب العربية» [صدر عام ١٨٩٥] ١٢٢، أن هذه الكلمة جاءت من السبئيّة، وأيضاً كلمة *«خزينة»*) وما إلى ذلك.



حجاب بين النار والجنّة، السورة ٧ الآية ٤٤ [٤٦]. وفي المقام ذاته يظهر أمامنا رجال *الأعراف*، السورة ٥١، الآية ٤٤ [السورة ٧، الآية ٤٦]، الذين لم يدخلوا النار مع القوم الظالمين، السورة ٧، الآية ٤٥ [٤٧]، لكنهم لم يدخلوا الجنّة أيضاً وهم يطمعون [السورة ٧، الآية ٤٦]. تصف الآيات المدنيّة الجنّة في شيء من الإجمال، السورة ٢، الآية ٢٣ [٢٥]، والسورة ٤، الآية ٦٠ [٥٧]، وتعتمد جميعها على ألفاظ بذاتها: جنّات تجري من تحتها الأنهار، للصالحين فيها أزواج مُطهّرة ورضوان من الله ثم تأتي آيات جديدة في المدينة بمعلومات عن الأنهار في الجنّة، السورة ٤٧، الآيات ١٦ ـ ١٧ [١٥]: «(...) فيها أنهار وماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغيّر طعمه وأنهار من خمر لذّة للشاربين وأنهار من عسل مصفّى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم (...)». ثم نرى أخيراً «المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم»، في السورة ٥٧، الآية ١٢. ويريد المنافقون أن يقتبسوا من نور المؤمنين، لكنهم يرجعون ولا ينالونه (السورة ذاتها، الآية ١٣). كما يظهر الحجاب الفاصل بين الجنّة والنار (انظر أعلاه!) في السورة ٥٧، الآية ١٣ بوصفه «سور له باب». ويذكّرنا الوقوف عند

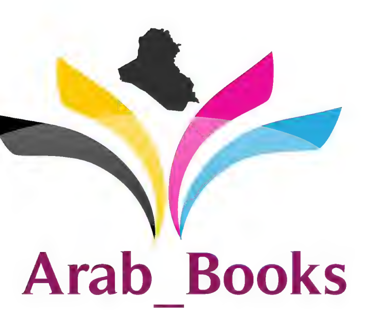


هذا السور برجال الأعراف (انظر أعلاه!). كذلك عن ساحة الجنّة أنبأتنا السورة ٥٧، الآية ٢١ (والسورة ٣، الآية ١٢٧ [١٣٣] أيضاً: «جنّة عرضها كعرض السماء والأرض».

ظهرت في كل العروض السابقة الجنّة بوصفها مكاناً للمُتع الحسيّة. تلك المُتع التي امتاز فيها الحب والعشق بالظهور ممّا أدى إلى تجاهل تلك السعادة الروحانيّة المعنويّة التي يظفر بها أهل الجنّة. إلاّ أن هذه السعادة الروحانية المعنوية لم تختف عن الأنظار في الصورة التي رسمها محمد لجنّة الصالحين، وإن صَعُبَ عليه صياغتها. لقد عبّر أكثر من مرّة عن تحرر الصالحين من النواقص الأخلاقية في السورة ٧٨، الآية ٣٥ (المرحلة المكيّة الأولى)، التي أفادت أنهم «لا يسمعون لغواً ولا كذابا». ويظهر اللغو نقيضاً *للسلام* في السورة ١٩، الآية ٦٣ [٦٢]: «لا يسمعون فيها لغواً إلاّ سلاما». لذلك يرد ذكر الجنّة في السورة ٦، الآية ١٢٧ (الفترة المكيّة الثالثة) بوصفها «دار السلام عند ربهم»، ويأتي «سلام» للصالحين في الجنّة، حيث «لهم فيها فاكهة ولهم ما يدّعون. سلامٌ قولاً من ربٍ رحيم»، السورة ٣٦، الآية ٥٨ [الآيتان ٥٧ ـ ٥٨] (الفترة المكيّة الثانية)[١].

---

(١) عن *«سلام»*، قارن كذلك [أبراهام موردخاي] **ليدزبارسكي** [١٨٦٨ ـ ١٩٢٨] في دائرة: الساميّات ١، ٨٧ ـ ٨٨.



هكذا تم تناول الأقوال القرآنية باستفاضة من حيث المضمون. وليس من المهم هنا الاستشهاد بكل المتوازيات، لذلك قصدنا ألاّ يُعْتَدْ بتلك المواضع التي تذكر الأعمال والخصال التي تؤدي إلى تحقيق الصلاح. وذلك لأن الهدف يتجه هنا نحو إيضاح جزء من الأخرويّة القرآنية، على حين يتناول هذه المسألة فصل «أخلاقية القرآن» [في هذا العمل (المقصود عمل آخر أكثر شمولاً للمؤلف؛ يحمل عنوان «بحوث قرآنية» وصدر في ليبتسج عام ١٩٢٦)]. كذلك لم يتم الالتفات إلى موقع الجنّة في الحيّز السماوي، لأن هذا سوف يتطلّب الخوض في التصوّرات الكونية الأخرى للقرآن.

في القرآن يحمل دار النعيم في الآخرة اسمه المألوف «جنّة». كما تدل تلك الكلمة في القرآن والشعر الجاهلي على معنًى «حديقة» (على سبيل المثال السورة ٣٤، الآيات ١٤ ـ ١٥ [١٥ ـ ١٦]، والسورة ١٨، الآية ٣١، والسورة ٢، الآية ٢٦٧ [٢٦٦]، ولدى الشعراء **بشر بن أبي خازم، خزانة** [الأدب، عبد القادر البغدادي]، الجزء ٢، ص ١٨٢، وزهير [**بن أبي سُلمى**]، الجزء ٩، ص ١٠). ويتضح المعنى الحقيقي لكلمة «جنّة» من خلال ورودها في سورة ٦٩، الآية ٢٢، وسورة ٨٨، الآية ١٠ «*جنّة عالية*». لقد رأى **فرانكل**،



«الكلمات الآرامية الدخيلة»، (وكذلك **نولدكه**، مقالات جديدة ٤٢) أن «جنّة» كلمة دخيلة من الآراميّة إلى العربيّة[(١)].

إلاّ أن الاستعمال الخاص لكلمة «الجنّة» يتضح بوصفه نتيجة استعارة الرسول للفظ الإنجيلي الدال على الجنّة. حيث تدل في العبريّة الصيغة المُذكّرة גן على هذا المعنى عند ورودها بمفردها، لكن هذه الصيغة تحوّلت إلى المؤنث في الكلمة المستعملة في العربية من قبل ذلك بكثير. وقد عبّر محمد عن دار النعيم في الآخرة بلفظ *«الجنّة»* (على سبيل المثال في السورة ٨١، الآية ١٣ [وإذا الجنّة أُزلفت]) أو بلفظ «جنّة نعيم» في السورة الآية ٨٨ [٨٩]، الذي حل محله في حالات عديدة لفظ «نعيم» فقط (السورة ٨٢، الآية ١٣، والسورة ٨٣، الآية ٢٢). كما ربط كلمة «جنّة» بكلمة *«عدن»* المشتقّة من الكلمة العبريّة עדן، وجاء بها في الفترة المكيّة الثانية *«جنّات عدن»*، وقد وردت قبل ذلك أيضاً *«جنّات النعيم»* (السورة ٦٨، الآية ٣٤، والسورة ٥٦، الآية ١٢، والسورة ٣٧، الآية ٤٢ [٤٣]. وعلى ما يبدو أن محمد

---

(١) نجد الكلمة كذلك في العبريّة، لكن الكلمة المعتادة، تدل على الحديقة في اللغة العاميّة، وليست الفصحى، لذلك يمكن ألاّ تكون دخيلة من العبريّة بل من الآراميّة إلى العربيّة.



استبدل بعد ذلك جنّة النعيم بالفظ الأقرب إلى العبريّة *«جنّة عدن»* دون الإقلاع عن الأولى (وردت فيما بعد على سبيل المثال في السورة ٣١، الآية ٩ [٨]، والسورة ٢٢، الآية ٥٥ [٥٦]، والسورة ١٠، الآية ٩). يجوز إذاً الاستنتاج من استعمال *«جنّات عدن»* بنفس معنى *«جنّات النعيم»*، أن معنى كلمة 'eden «= ابتهاج لم تكن غير معروفة لديه [محمد]. أما أن يكون [محمد]، كما أشار المفسّرون فيما بعد، قد وفّق بين هذه الكلمة ومثيلتها العربية *«عَدَنَ»* = «أَقَامَ»(*)، فهذا أمر أصبح محلاً للشك إلى حد كبير. وقد وردت *«جنّة الخُلد»* مرّة واحدة في السورة ٢٥، الآية ١٦ [١٥]، وهكذا وردت الجنّة بوصفها *«خُلد»* قد تكرر وروده واصفاً لجهنم أيضاً. كذلك نجد أن المقصود من *«جنّة الماوى [المأوى]»* في السورة ٧٩، الآيتين ٣٩ و٤١، وفي السورة ٥، الآية ٧٦ [٧٢]، هو دار النعيم في الآخرة، وليس مثلما يثير البعض العجب باعتقادهم أنه مكان في مكّة(**). لم يتم إثبات رجوع

(*) عَدَنَ بالمكان عَدْناً، وعدوناً: أقام به، قِيلَ: ومنه جنة عَدْنٍ: جنة إقامة؛ الخُلد فيها. وردت في الآيات الآتية: «جنّات عدن» ٧٦ طه ٢٠، ٣٣ فاطر ٣٥، ٥٠ ص ٣٨، ٨ غافر ٤٠، ١٢ الصف ٦١، ٨ البيّنة ٩٨. (انظر المعجم الوسيط!)

(**) «و لقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنّة المأوى» (السورة=



دلالة كلمة «جنّة» إلى العصر الجاهلي؛ لدى أميّة [بن أبي الصلت]، XXIV, 14 (الجنّة والنعيم)، وكذلك زيد بن عمرو [بن نفيل]، «شعراء النصرانية» ٦٢٠. أما الجنّة التي «غرسها الرب في عَدن ووضع آدم فيها» חגן =، سفر التكوين، إصحاح ٢، آية ١٠ [وغرس الرب الإله جنّة في عَدن شرقاً. ووضع هناك آدم الذي جَبَله]، فقد عبّر عنها القرآن بكلمة «الجنّة» فقط [«يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة» السورة ٢، الآية ٣٥، والسورة ٧، الآية ٢٦)، ولم ترد فيه مطلقاً بوصفها «جنّات عَدن» (قارن [الحاخام أبراهام] جيجر، ٩٩). واعتماداً على لغة الكتاب المقدّس أصبحت الكلمة العبريّة גן עדן تدل لدى اليهود عادةً على الجنّة السماويّة، التي لم تحمل هذا الاسم في السريانيّة إلاّ نادراً؛ لذلك من المحتمل أن تكون هذه الكلمة ذات مصدر يهودي لدى محمد.

=٥٣، الآية ١٥). ورد في تفسير هذه الآية من سورة النجم: «قِيل رأى النبي (ص) جبريل عليه السلام بمكّة من جهة جبل أجياد من شرقيه». (تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور [التونسي]، عدد الأجزاء ٣٠ جزءاً. دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس ١٩٩٧.) إذا رجعنا إلى تفسير ابن كثير، لا نجد تفسيراً لهذه الآية. أما تفسير القرطبي وغيره فقد اختلفوا في تأويلها، لكن الظاهر من أقوالهم هو قول الحسن البصري أنها [جنّة المأوى] الجنّة التي يدخلها المتّقون، وليست هناك آية إشارة لما ورد عن هذا المكان سالف الذكر.



حملت دار النعيم في الآخرة تسمية «*فردوس*»، أو «جنّة *الفردوس*» في أثنين من آيات الفترة المكيّة الثانية؛ السورة ١٨، الآية ١٠٧ [الذين يرثون الفردوس]، والسورة ٢٣، الآية ١١ [لهم جنّات الفردوس]. فيما عدا ما جاء به جيجر ٤٨ من الحجيجة [قربان العيد، التلمود، سفر الأعياد] 14a عن «الأربعة الداخلين الجنّة»، مُعبراً عن غيبوبة النشوة في الجنّة، لم ترد في النص اليهودي الكلمة العبريّة פרדס للدلالة على الجنّة. على العكس من ذلك تدل الكلمة السريانيّة ܦܪܕܝܣܐ عادتاً عن مكان الصالحين في السماء، كما تحمل الجنّة في ترانيم [القديس أفريم] السرياني اسم ܦܪܕܝܣܐ ܕܥܕܢ . وفيما يخص الكلمة العربية «*فردوس*» رأى ج. هوفمان، ZDMG. 32, 761 Amn.، أنها بناء مشتق من الجمع ذي الصيغة الوهميّة *فراديس* = παράδεισος . وردت كذلك كلمة Prds بوصفها اسم علم في الكتابات الثموديّة، انظر [إنو] **ليتمان**؛ «قراءة الكتابات الثموديّة القديمة» ٤٣. كما وردت «*الفراديس*» بوصفها اسم قرية بالقرب من دمشق لدى شعراء العصر العبّاسي ([عُبيد الله] بن قيس الرُقَيّات XLVI, 14، و[أبو حرزة] جرير [التميمي] لدى كل من [أبو عُبيد] البكري I, 368، وياقوت [الحموي] II, 684) فيما ورد من أخبار عن



فتح دمشق. لكن *«فردوس»* وردت أيضاً للدلالة على هزيمة وقعت في اليمامة لدى مَالك بن نويرة (ياقوت III, 870) و[الصحابي الحارث بن] مُضَرّسْ (انظر [**هينريش فرديناند**] **فوستنفلد**؛ «ملاحظات عن ياقوت [الحموي]» III, 870؛ وكذلك خِزانة [الأدب، عبد القادر البغدادي]، ٤ ٢٣٥). ولم تصبح كلمة *«فردوس»* تدل على الجنّة إلاّ في العصر الإسلامي (لدى حسّان [بن ثابت الأنصاري] CLIV,8، وفي بيت شعر النابغة [الذبياني] لدى [عليّ] بن سِيدَة IX, 56، ؛ وكذلك أميّة [بن أبي الصلت]، XLIII، عن القراءة الصحيحة *«فراريس»*، انظر **نولدكه** ZA XXVII, 164، هامش ٢). من المعتقد أن محمد ذاته هو أول مَنْ اتخذ هذه الكلمة، التي نفذت إلى شمال شبه الجزيرة العربية، اسماً للجنّة السماويّة، وذلك تقليداً لاستعمالها لدى المسيحيين متحدثي الآراميّة[1].

ظل مصدر *«أعراف»* غامضاً، حيث لم يرد عنه في السورة ٧، الآيتين ٤٤ و٤٦ [٤٧ و٤٨] سوى أنه يفصل بين

---

(١) ورد الكلام أيضاً عن كلمة *«غُرَفْ»* التي ارتبطت بالجنّة في الوضع القرآني: السورة ٢٩، الآية ٥٨ [لتبوئنهم من الجنة غُرفاً]، قارن كذلك السورة ٣٩، الآية ٢١ [٢٠]، السورة ٢٥، الآية ١٥ [٧٥].



الجنّة والنار، ويسمح للنازلين فيها رؤية بعضهم البعض. وقد أراد **هيوب لودولف** [= جوب لويتهولف]، في كتابه «تاريخ الحبشة» [فرانكفورت ١٦٨١]، ٢٠٨§ ٣٦، إثبات اشتقاق *«أعراف»* من الكلمة الحبشيّة *ዕረፈ.*، التي لا تعني فقط «رقد»، بل أيضاً «مات»، وكذلك كلمة *ዕረፍ*، التي تعني «مَوتى». ولأن محمد لم يستخدمها مطلقاً بمعنى «الموتى»، ولكن للدلالة على مكان يمكث فيه بعضهم، حتى صارت لديه الكلمة المعتادة والمشتقّة من الأصل ذاته *ምዕረፍ*، والتي أصبحت عَلَمْ منسوب إلى مكان. ولا أميل إلى قبول أن اشتقاق الكلمة كان أول ورود له في القرآن (لدى أميّة [بن أبي الصلت] *XLIX, 14*، مُجرّد احتذاء بأمثلة قرآنية). موضوعياً تتناسب «أصحاب الأعراف»، الذين تجاوزت بهم حسناتهم عن النار، وقصرت بهم ذنوبهم عن الجنّة، مع الهامستكان [المكان بين الجنّة والنار] باللغة الايرانية الأوسط [جنوب غرب إيران في القرون الوسطى]، مع בינוניים في التلمود (روش هاشنا [رأس السنة اليهوديّة في التلمود] ٦١٦)، هؤلاء الذين وجب عليهم في العهد القديم، Abrahami, Rec B، أن يلبثوا دون حِراك في يوم τόπος μεσότητος (قارن [ارنست] **بولكين** «الأخروية لدى اليهود



والمسحيين والبارسيين [= الزرادشتيين المنحدرين من أصلاب اللاّجئين الفرس المقيمين في بومباي وغيرها]» [جوتنجن ١٩٠٢]، ص ٥٦ ـ ٥٧.

حمل المتّقون في واحدة من أقدم سور القرآن اسم *«أصحاب الميمنة»*، على العكس من المذنبين *«أصحاب المشامة [المشأمة]»*، السورة ٩، الآية ١٨ [الآيتان ١٨ و١٩]. وشبيهاً بذلك أصبحوا *«أصحاب اليمين»* في السورة ٧٤، الآية ٤١ [٣٩]، ثم نشهد دخولهم الجنّة في السورة ٥٦، الآية ٢٧. ويضم هذا العرض الأخير صورة أصحاب اليمين بعد أن سبقها وصف آخر لهم في الآيتين ١٠ و١١ من السورة ذاتها، بأنهم *«سابقون»* أو *«مُقرّبون»* (قارن ما سلف ذكره في الهامش الأخير!). ويرجع هذا الوصف بأنهم *«أصحاب الميمنة»* و*«أصحاب المشامة [المشأمة]»* بوضوح إلى إنجيل متّى، إصحاح ٢٥، آيات ٣٣ ـ ٣٥ [٣٤] (οἱ ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ = [«٣٣ ـ فيقيم الخراف عن يمينه والجداء عن اليسار ٣٤ ـ ثم يقول الملك للذين عن يمينه تعالوا...» العهد الجديد، ص ٤٧])، ويظهر التشابه أيضاً في الوصف التفصيلي لما يقوم به أصحاب اليمين من أعمال صالحة؛ السورة ٩٠، الآيات ١٣ ـ ١٥ [١٧ ـ ١٨ = «ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالمرحمة. أولئك أصحاب الميمنة»]،



وإنجيل متّى، الإصحاح ٢٥، الآيات ٣٥ ـ ٣٧ [٣٤ ـ ٣٦ = «٣٤ ـ ثم يقول الملك للذين عن يمينه تعالوا... ٣٥ ـ لأني جعت فأطعموني. عطشت فسقيتموني. كنت غريباً فآويتموني ٣٦ ـ عرياناً فكسوتموني، مريضاً فزرتموني. محبوساً فآتيتم إليّ».]

أمر بديهي ألاّ ينقص وصف الجنّة لدى العرب كل من الأنهار والظلال والفاكهة، وأن يقتدوا في هذا الوصف بمشاهد أجنبيّة، وإلاّ افتقد رونقه. يرد ذكر الفاكهة بوجه عام في الغالب، لكن على وجه الخصوص يظهر أيضاً النخل والرمّان. وهما أول المُتوقّع في منظر طبيعي مثالي لدى العرب، وصفه لَبيد [بن ربيعة] في عرضه للنعمة التي ينالها الفائزون في يوم من الأيام (III, 4.5) [الترجمة النثرية التي جاء بها المؤلف لبيتي لَبيد]: «في يومِ الفوزِ بجنّة نخيلٍ عالٍ مكتظٍ بالتمرِ، تجلّت ضروعه فوق قمّة تراصت تحتها طبقتان من تمرٍ ناضجٍ»(*).

(*) يَومَ أرْزَاقُ مَنْ يُفَضّلُ عَمٌّ　　مُوسَقَاتٌ وحُفَّلٌ أبْكَارُ
فاخِراتٌ ضُروعُها في ذُراها　　وأنَاضَ العَيْدانُ والجَبّارُ

هذان بيتا الشاعر الجاهلي لَبيد بن ربيعة بن مالك العامري (توفّى ٤١ جـ/ ٦٦١م)، اللذان أتى المؤلف بترجمتهما النثريّة للدكتور هوبر:

Die Gedichte des Lebid; nach der Wiener Ausgabe übers. und mit Anmerkungen versehn; aus dem Nachlasse des Dr. A. Huber



يلفت النظر ذكر«الرُمّان» ، الذي أوجبت الفقرة المتكررة *«تكذّبان»* وروده [«فيها فاكهة ونخل ورُمّان»، السورة ٥٥ الآية ٦٨]. وقد ذكر محمد *«الرُمّان»* أيضاً مع فواكه أخرى أنعم الله بها على الأرض، في السورة ٦ ، الآيتين ١٩ [٩٩] و١٤٢ [١٤٠ «والزيتون والرومّان متشابه وغير متشابه»]. ولا يلزم الآن تناول تأثير الإنجيل في هذا الصدد؛ كما أن ورود *«الرومّان»* لدى الشعراء لم يكن نادراً (انظر [فريتس] **هومل**، مقالات ٩٧(*)؛ [رودولف اويجن] **جاير** [١٨٦١ ـ ١٩٢٩]،

(Anton Vinceny Huber), hersg. von Carl Brockelmann, Leiden 1892 (91) [الطبعة الأولى في فيينا ١٨٨٠]

كما أن هذين البيتين، هما البيتان الرابع والخامس من القصيدة التي بدأت بالأبيات الثلاثة الآتي:

إنّما يحفظُ التقّي الأبرارُ ... وإلى اللهِ يستقرُ القرارُ

وإلى اللهِ ترجعونَ وعندَ ... اللهِ وردُ الأمورِ والإصدارُ

كُلُّ شيءٍ أحصى كِتاباً وعِلْماً ... ولديهِ تجلَّتِ الأسْرارُ

وقد نقلها هوبر إلى الألمانية:

" (1) Nur die Frommen bewahren die Gottesfurcht und auf Gott beruht der Bestand. (2) Zu Gott werdet ihr zurückgeführt werden und bei Gott steht der Aufgang und die Ausfährung der Dinge; (3) jedes Ding erfasst er in Schrift und Wissen und bei ihm erhällten sich die Geheimnisse.

(*) Fritz Hommel (1854-1936): Aufsätze und Abhandlungen arabisch-semitologischen Inhalte (1892)



قصيدتا [الأعشى (الإسلاميتان)] ١، ٩٠، ثم [مجموعة الشعر الجاهلي] المُفضّليات [التي جمعها مُفضّل الضبّي] ونشرها Lyall, CXIV, 2; CXX, 42؛ لكن لدى أميّة [بن أبي الصلت] ورد «الرمّان» القرآني (XLI, 12; XLIX). وإذا صح أن *«الرمّان»* ينبت في سُقَطْرَىْ [الجزيرة الجبليّة في المحيط الهندي، شرقي خليج عَدَنْ]، يجوز أن نعيد النظر فيما يُقال حتى الآن عن أن التسمية العربية *«رمّان»* ذات أصل آرامي. على كل حال لم ينحصر محمد داخل البيئة العربية عند إدخاله «الرمّان» في وصف جنّة السماء.

لم يخبرنا القرآن بأي شيء عن لوثيان، أو بهيموث، أو حتى دهن العِجْل هازهايوش، الذي اسماه اليهود والبارسيون «طعام الصالحين»(*). كذلك لم يرد في القرآن شيء عن لحم الشاة والإبل، أو بوجه عام عن اللحوم، التي كانت طعام

(*) لوثيان = الوحش البحري الذي يرمز إلى الشر في العهد القديم؛ سفر المزامير، المزمور ١٠٤، الآية ٢٦.
بهيموث = فرس البحر الوارد في العهد القديم؛ سفر أيوب، الاصحاح ٤٠، الآية ١٥.
العجل هازهايوش = أو هزهب (= صفيّ دائماً)، وهو «العجل» الذهبي الوارد في قصة موسى وهارون؛ سفر الخروج ٣٢، ٤. لكنه لم يحمل هذا الاسم في العهد القديم الصادر باللغة العربية، أو الذي نقله مارتن لوتر إلى الألمانية.



العرب المعتاد، سوى *«لحم طير»* في السورة ٥٦، الآية ٢١. ولعلّنا نشير هنا على الأقل إلى أقوال الشعراء غير النادرة عن صياح الديكة، التي طالما سمعها شاربي الخمر الساهرون حتى مطلع النهار (انظر [**جورج**] **يعقوب**، «حياة [بدو العرب القدامى في العصر الجاهلي]» ٢، ٨٥)(*).

لقد رأينا كيف تميّز القرآن المدنيّ بتصوير جريان أنهار من الماء واللبن والخمر والعسل في الجنّة السماويّة. إن مطابقة هذا التصوير القرآني لمواضع في العهد القديم عن أخنوخ Slav. Henoch 8, 5-7، وسيبيل Sibyll. II, 317-318(١)، وأفريم) De paradise X,5 انظر **جريم**، II, 161)، وكذلك [**شمعون**] **يلكوت**، سفر التكوين ٢٠، لا تدع مجالاً للشك في أن من الواجب علينا تناول تواجد عنصر الاقتباس في هذا الصدد(**). لقد كفى محمد أن يمزج الزيت (مثل البلسم أو

(*) Georg Jacob (1862-1937): Altarabisches Beduinenleben, nach den Quellen geschildert von Georg Jacob; Berlin (1895) 1897.

(١) هناك اختلاف إلى حد ما:
ἔνθα πέλει τρίβος ἀθάνατος μεγαλοῖο θεοῖο
καὶ τρισσαὶ πηγαὶ οἴνου μέλιτός τε γάλακτος.

(**) أخنوخ، أحد مواليد آدم، سفر التكوين، الاصحاح الخامس، الآيات ١٩ ـ ٢٥ = نبئوات النبيّة سيبيل في «ابوكريفا» العهد القديم. وردت «ابوكريفا» في سفر دانيال في الترجمة السبعينية (اليونانية) للعهد القديم في ١١ : ٤٣. وتُطلق «ابوكريفا»على أسفار من الكتاب المقدّس تم نبذها لأنه لم يتم=



القشدة) بالماء، ربما لأنه رأى ضرورة مزج هذا الزيت بالماء بدلاً من مزجه بالخمر. لقد ذكر أولاً، كما رأينا، لفظ *«مزاج»*، ثم اتبع ذلك بذكر *«تسنيم»* و*«سلسبيل»* بوصفهما مصدرين يغترف منهما الصالحون هذا المزاج، مما جعل الشعراء العرب لا يكلّون عن الثناء على نضارة هذا المزاج من جديد، وإيضاح وصفه عن طريق المقارنة (انظر فيما بعد!). تنتسب الآية المدنيّة؛ السورة ٤٧، الآية ١٦ [١٥]، التي شملت أنهار الجنّة الأربعة [«أنهار من ماء غير آسن وأنهر من لبن لم يتغيّر طعمه وأنهار من خمر لذّة للشاربين وأنهر من عسل مُصفّى»]، إلى فترة قصيرة بعد غزوة بدر؛ حيث لم يُحرّم بعد على المؤمنين الاستمتاع بالخمر، وإن كانوا قد أُحيطوا من قبل بعيوبه (السورة ٢، الآية ٢١٦ [٢١٩]). حيث لم يتوفّر السبب بعد لاستدراك خمر الجنّة، الذي طالما ورد ذكره بالثناء (انظر أعلاه!) وتحريره من سلبيّته.

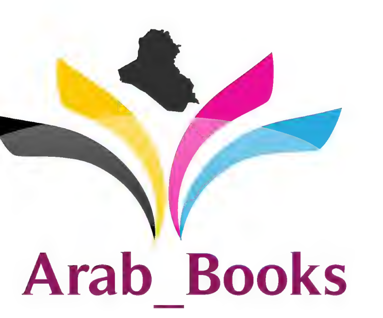
بعد أن تمتّع الوصف المستفيض لمجالس الخمر بمجال

=إقرارها والموافقة عليها من قِبل مجامع كنسيّة مختلفة. انظر دائرة المعارف؛ Apocrypha! = «تراتيل الجنة»، القديس السوري مار أفريم السرياني، من مدينة نصيبين في القرن الرابع الميلادي.



فسيح من قبل، تراجع في الفترة المكيّة الثالثة. لكن هذا الوصف لم يقتد، شأنه شأن مثيله لأنهار الجنّة، بالتصوّرات الأجنبيّة لدار النعيم في الآخرة. حيث لم يذهب اليهود والمسيحيون تجاه الحياة في الجنّة مذهب الغنوصيين(*)، الذين جعلوا «الأوائل، أبناء السلالة الأولى، لا يأكلون ذميم الطعام ولا يشربون الخمر» (**ليدزبارسكي**، النصوص ١٣٧)؛ بل أنهم عرفوا ليس فقط أنهار الخمر في الجنّة، بل أيضاً יין משמר בענביו מששת ימי בראשית (Berakot 34 b). لكن يكاد أن يكون من العبث أن نجد مثيلاً للعرض القرآني لمآدب الشراب. إلاّ أن **جورج يعقوب** قد أصاب في عمله «حياة [البدو في العصر الجاهلي]» ٢، ١٠٧، حين قال: «إن الأوصاف القرآنية المدنيّة للجنّة، مثل السورة ٥٦، الآيتان ١٦ و١٨ [«متكئين عليها متقابلين. يطوف عليهم ولدان مخلّدون. بأكواب وأباريق وكأس من معين»]، تُعيد إلى الذاكرة بعض معالم خمريّات الشعراء القدامى بطريقة مُلفتة للنظر».. إن تطابق هذه النصوص، كما سوف نرى فيما يلي،

(*) ترجم ليدزبارسكي كتاب المندائيين = المنداعيين «الكنزاربا» أو «الكنز الكبير» في بداية القرن العشرين؛ «النصوص المندائيّة = Mandäische Liturgie». «المندائيّة» كلمة آراميّة تعني «المعرفيّة»، وقد حوّلها اليونانيون إلى كلمة «غنوستكا»، ومن ثم إلى كلمة «الغنوصيّة» في اللغة العربية.



قد تحقق بدرجة عالية وصلت إلى أن صور مأدبة الجنّة القرآنية ظهرت بمثابة محاكاة لأوصاف الشعراء، حيث تعرض بعض الصور مشاهد حيّة.

إن *«إبريق»* شراب السماء الذي يطوف به الولدان المخلّدون على أهل الجنّة، في السورة ٥٦، الآية ١٨، ورد مرّات عديدة لدى الشعراء، مثل عَديّ [بن زيد التميمي] LII, 4 (الطبعة التي قمت بإعدادها اعتماداً على الأشعار التي جمعها ف. [= **فريتس**] **كرنكوف**)، وعَلْقمة [بن النعمان أو الفحل] XIII,7، وآخرون لدى [**جورج**] **يعقوب** «حياة [البدو في العصر الجاهلي]» ٢، ١٠١، ٢٥٠؛ و[**رودولف اويجن**] **جاير** «قصيدتا [الأعشى (الإسلاميتان)]» 1, 201.217; II, 139.269. وقد أرجع [**باول دى**] **لاجَرْدْ** اللفظ الفارسي *ābrēz* (قارن كذلك [عبد الستّار] **صدقي** «دراسات [عن الكلمات الأجنبيّة ذات الأصل الفارسي في اللغة العربية الكلاسيكية، جوتنجن ١٩١٩]» ٦٩، وكذلك إلى اللفظ السرياني ܐܒܪܝܩ.
كما ورد لفظ *«كوب»* للدلالة على «الإبريق» في المواضع سالفة الذكر (وكذلك السورة ٤٣، الآية ٧١، والسورة ٧٦، الآية ١٥، والسورة ٨٨،الآية ١٤)، الذي نجده أحياناً لدى الشعراء؛ مثل عَديّ [بن زيد] IX,3، الذي يصف والده في المأدبة قائلاً:



متكئاً تخفق أبوابه   يسعى عليه العبدُ بالكوب

وأيضاً لدى [ميمون بن قيس] الأعشى (**[رودولف اويجن] جاير** «قصيدتا [الأعشى الإسلاميتان]» I,56) قائلاً عن الخمر:

[صليفية طيباً طعمها]   لها زبدٌ بين كوبٍ ودنِ

وقال عبدة بن [يزيد] الطّبيب (المُفضّليات، نشرها Throbecke XXV,76) كذلك:

والكوبُ ملآن طافٍ فوقه زَبَدُ

[وطابق الكبش في السفّود مَخلولُ]

لقد دخل هذا اللفظ إلى العربية عن طريق الآراميّة، ولم يُستدل عليه في الأدب السرياني، لكنه معروف في المعاجم الأهليّة (انظر **[روبرت] باين سميث** فيما يلي!)، حيث ورد في التلمود البابلي عدّة مرات، ويكون أحياناً ـ كم هو الحال في بيت الشعر السالف ذكره للأعشى ـ على العكس من דנא (في الآشوريّة *dannu*)، على سبيل المثال «عبودا زازا [= عَبَدَة الأوثان]» 60,a، حيث يرى **لاَجَرْد**، Ges. Abhandlungen 54، أن اللفظ مُشتق من κύμβη، لكن على العكس من ذلك يرى **[أبراهام هاليفي] فرانكل**، De vocab.



peregr. 25، أنه يعود مباشرة إلى اللفظ اللاتيني cupa، الذي صار κοῦπα وأصبح دخيلاً على اللغة البيزنطيّة.

مازال أصل كلمة *«قوارير»*، الوارد في سورة ٧٦، الآية ١٦، غير واضح (انظر **فرانكل**، الكلمات الآراميّة الدخيلة ٧١!)، حيث تأتي مقترنة بكلمة *«فضّة»*. كذلك أصل كلمة *«دهاق»*، الواردة في السورة ٧٨، الآية ٣٤، التي يجوز أن تعني «ملِيء» (انظر أيضاً بيت شعر خداش بن زهير [العامري]، لسان العرب، انظر فيما يلي!) غير مؤكد (انظر **فرانكل**، الكلمات الآراميّة الدخيلة ٢٨٧).

مِزاج شراب الصالحين، الوارد في السورة ٧٦، الآيتين ٥ و١٧ [من الكافور والزنجبيل]، والسورة ٨٣، الآية ٢٧ [من التسنيم] (*مِزاج* = بالسريانيّة ܡܙܓܐ، **فرانكل**، الكلمات الآراميّة الدخيلة ١٧٢)، جاء كثيراً في أبيات الشعراء (انظر [رودولف] **جاير**، قصيدتا [الأعشى (الإسلاميتان)] ,I٨٧-٨٩). من مِزاج الشراب بالتوابل ورد في القرآن *«الزنجبيل»* (السورة ٧٦، الآية ١٧)، و*«الكافور»* (السورة ٧٦، الآية ٥)، اللذين ذكرهما الشعراء بوصفهما مِزاج الخمر أو الشراب (انظر **جاير**، قصيدتا [الأعشى] ,I٥٧,٦١-٦٢؛ **يعقوب**، «حياة [البدو...]» ٢,٢٥٨). إن كلمة *«زنجبيل»*

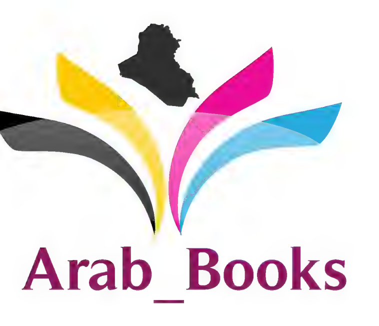


ذات الأصل الهندي، (هي الكلمة السنسكريتيّة *sriñgavera*، ربما مُشتقّة من كلمة *inchiver* الآتية من أقصى جنوب الهند، أنظر القاموس HOBSON-JOBSON 2، مادة: Ginger!) دخلت اللغة العربية بالصياغة الآراميّة ذاتها (ܐܢܓܒܝܠ، انظر [ايمانويل] **لوف**، [قاموس] أسماء النباتات [باللغة الآراميّة، صدر عام ١٨٨١]، ١٣٨)، إلاّ أن مع الحركة التجارية النشيطة القائمة منذ زمن بعيد بين الهنود والعرب، لا تُؤدّي إلى إقرار أن الصيغة مُشتقّة أصلاً من الآراميّة. فقد استعار السريانيون كلمة «كافور»[1]، كما تفضّل أ .**لوف** وأفادني، (كارت بتاريخ ١٣/٦/٢٢)، في صيغته العربية. وفي آخر الأمر فإن هذه الكلمة مُشتقّة من الكلمة الهنديّة *karpūra*، التي وصل إليها المُعجم [اللاّهوتي الكاثوليكي] Aetius Amidensis (عام ٥٤٠ م) وذكرها في صيغتها العربية *caphura*.

«المسك» تابل آخر ورد ذكره مع شراب الصالحين في السورة ٣٨، الآية ٢٦، لكن ليس بوصفه إضافة إلى الخمر أو الماء، الذي طالما جاء في أبيات الشعراء (لدى [رودولف

---

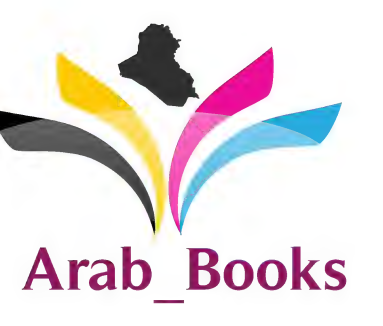
(١) أفاد [المؤرخ أحمد بن يحيى بن جابر] البلاذري ٢٦٤، أن العرب بعد دخولهم المدائن [عاصمة الساسانيين الفرس] استعملوا كلمة *kāfūr* للدلالة على الملح، وهذا يتعارض مع المعنى المقصود منها في ذكرها المعتاد لدى الشعراء. وعلى كل حال لم يكن الجُند البدو في حاجة إليه.



اويجن] **جاير**، قصيدتا [الأعشى (الإسلاميتان)] I, 90-91, II, 79، كذلك [عبد الستّار] **صدقي**، «دراسات [عن الكلمات الأجنبية...]» ٨٥، قارن اسم العَلَمْ المكّي *«مسك الذئب»*، الواقدي - فلهاوزن، ١٠٢)(*). لقد ورد المسك من أجل إخفاء الخمر، الذي اطلعنا عليه الشعراء بوصفه علامة فخاريّة يضعونها فوق برميل النبيذ المدفون لتميزه (انظر **يعقوب**، «حياة [البدو...]» ١٠١، ٢؛ وكذلك **جاير** «قصيدتا [الأعشى...]» I,60). لكن تابل المسك ورد أيضاً لإخفاء معنى الخمر، كما هو الحال في القرآن، لدى عُبيد [بن الأبرص]، وكذلك في شعر الأعشى (الوارد لدى **جاير**، قصيدتا [الأعشى...] I, 58). وأخيراً تعود أيضاً كلمة *«مسك»* *إلى مثيلتها الهندية* *muška*، التي تعني «خصي»، انظر **صدقي**، في المصدر السابق ٨٥.

لم ترد دلالة صريحة لكلمة «حُور»، إلاّ أنها ظهرت في سياق لتدل على هؤلاء الآتي يزدن متاع الصالحين في مأدبة الجنّة جمالاً. وقد ذكرهنّ الأعشى في هذا السياق أيضاً (**جاير** «قصيدتا [الأعشى...]» II, 80, I, 196):

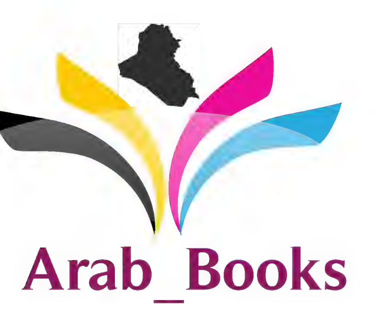
(*) ورد اسم العلم المكّي «مسك الذئب» في قصّة غزوة أُحد في «كتاب التاريخ والمغازي»، تأليف محمد بن عمر.



اويجن] **جاير**، قصيدتا [الأعشى (الإسلاميتان)] ,I, 90-91, II 79، كذلك [عبد الستّار] **صدقي**، «دراسات [عن الكلمات الأجنبية...]» ٨٥، قارن اسم العَلَمْ المكّي *«مسك الذئب»*، الواقدي - فلهاوزن، ١٠٢)(*). لقد ورد المسك من أجل إخفاء الخمر، الذي اطلعنا عليه الشعراء بوصفه علامة فخاريّة يضعونها فوق برميل النبيذ المدفون لتميزه (انظر **يعقوب**، «حياة [البدو...]» ١٠١،٢؛ وكذلك **جاير** «قصيدتا [الأعشى...]» I,60). لكن تابل المسك ورد أيضاً لإخفاء معنى الخمر، كما هو الحال في القرآن، لدى عُبيد [بن الأبرص]، وكذلك في شعر الأعشى (الوارد لدى **جاير**، قصيدتا [الأعشى...] I, 58). وأخيراً تعود أيضاً كلمة *«مسك»* *إلى مثيلتها الهندية muška*، التي تعني «خصي»، انظر **صدقي**، في المصدر السابق ٨٥.

لم ترد دلالة صريحة لكلمة «حُور»، إلاّ أنها ظهرت في سياق لتدل على هؤلاء الآتي يزدن متاع الصالحين في مأدبة الجنّة جمالاً. وقد ذكرهنّ الأعشى في هذا السياق أيضاً (**جاير** «قصيدتا [الأعشى...]» II, 80, I, 196):

(*) ورد اسم العلم المكّي «مسك الذئب» في قصّة غزوة أُحد في «كتاب التاريخ والمغازي»، تأليف محمد بن عمر.



[لـهُ درمـكٌ فـي رأسـهِ، ومـشـارب،]

ومِسْكٌ وريحانٌ وراحٌ تُصَفّق [تُصفَّقُ]

وحـورٌ كأمثالِ الدُّمي، ومناصفٌ،

وقِدرٌ وطباخٌ وكأسٌ [صَاعٌ] ودَيَسَقُ(*)

«مِسك، وريحان، وخمر مخلوط بالماء، وحور كأمثال العرائس، والجوار، وقدر طبخ، وطاهٍ، وكأس، وطبق»

كما أبرز الشعراء كِبَرْ عيون الجميلات ذوات الفتنة، حيث قال عَديّ [بن زيد] XLIV, 1:

هـيّـج الـدّاءَ فـي فـؤادِك حـورٌ   ناعـمات بـجانب الـمـلـطـاطِ

«حور ذوات عيون كبيرة هيّجن الداء في فؤادك على ساحل النهر»

كذلك قال عبيد[بن الأبرص] .VII,2. 4:

(*) تمّت تكملة هذين البيتين، وتصويب لفظين بهما، اعتماداً على المرجع الوارد لدى المؤلف؛ [رودولف أويجن] جاير: قصيدتا الأعشى [الإسلاميتان] .(...) Rudolf Eugen Geyer: Zwei Gedichte =) (Wien 1905-19 وكذلك اعتماداً على الكتاب الذي صدر باعتناء ردولف جاير: «كتاب الصبح المنير في شعر أبي بصير ميمون بن قيس بن جندل، الأعشى والأعشنين الآخرين» طُبع في مطبعة أدولف فلزهوسن، بيانة ١٩٢٧ (ديوان شعر... الأعشى مع شرح أبي العبّاس الثعلب، ص ١٤٦) (... Arabisch Herausgegeben von Rudolf Geyer, London 1928)



وأوانس مثل الدمى حور العيون قد استَبَيْنا

«أمسكنا آنسات مثل العرائس كبيرات العيون»

وقال قَعْنَبْ [بن أم صاحب، وهو ابن ضمرة] (مختارات [شعراء العرب لابن الشجري] ٧، ٨):

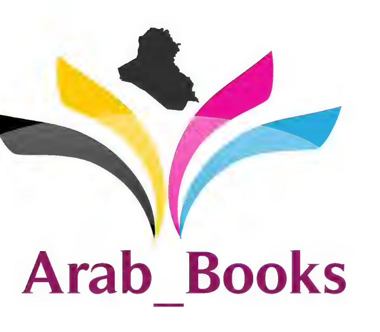
وفي الخدور [،] لو أنّ الدارَ جامعةٌ

حورٌ أوانس في أصواتها غُنَنٌ

«وفي الحجرات - إن جمعهن الدار - آنسات حور في أصواتها غُنّة [صوت أنفي]»

قارن كذلك المُتَنَخّلْ [الهُذلي أبو ذؤيب، اسمه مالك بن عويمر]، [في كتاب]: جمهرة [أشعار العرب لأبي زيد القرشي] ١١٩. وقد أشارت خاتمة بيت قعنب إلى أن الفتيات اشتغلن بالغناء. وبينما لم يغفل الشعراء في وصفهم لمجالس الخمر عن هؤلاء المغنّيات (**يعقوب**، «حياة [البدو...]» ١٠٣، ٢)، لم يرد تنويه في القرآن إلى غناء يتمتّع به الصالحون في الجنّة(*).

(*) ترد الزهور عادتاً في أقوال الشعراء، ويستمتع بنفحتها أهل المأدبة. إلاّ أن هذا لم نجده في القرآن أيضاً، فيما عدا *«الريحان»*، السورة ٥٦، الآية ٨٨، الذي كثر وروده في السرد المثيل لدى الشعراء، انظر **جاير**، «قصيدتا [الأعشى]...»، I,61-62, II,82.



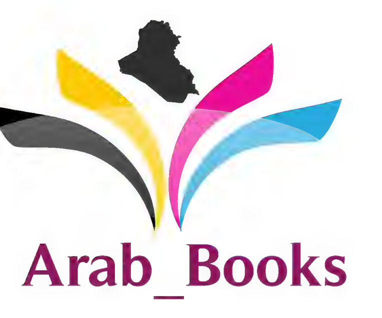
على ما يبدو أن محمد لم ينعم النظر مبكراً في مصير النساء المؤمنات بعد يوم الحساب؛ لأن من المؤكد أن لفظ «حور» لم يدل لديه عن الزوجات في الحياة الدنيا على وجه الأرض (انظر أعلاه!). لكن بعد إتمامه لعرض المكافأة بدخول الجنّة (انظر أعلاه!)، اتضح عدم رجوعه من جديد لذكر هؤلاء الحور، وازداد هدوء ورود أهل الجنّة من الصالحين، بعد أن اتسمت مباهجهم بالعرض المكثّف فيما مضى. وبشأن ما جاء في السورة ٥٦، الآية٢٣ [٢٤]، عن «الحور العين» بوصفهن «جزاء بما كانوا (الصالحون) يعملون»، فقد رأى [المستشرق الألماني] م. [مارتن] **هاوج**، حسبما أعلم، أن هذا يعيد إلى الأذهان كل من *hūmata*، و *hukhta*، و *hvarshta* لدى البارسيين [الزرادشتيين الفُرس]، لكنه لا يتفق مع تاريخ معناه المقصود لدى الشعراء. كما انتهى أمر الافتراض الوارد لدى [المستشرق البارون] **كارا دي فو** (دائرة المعارف الإسلامية، انظر مادة «جنّة = Djanna») أن محمد رجع إلى العرض التصويري للجنّة المسيحيّة، حيث ظهور ذكور وإناث الملائكة لمصاحبة الصالحين ذكوراً أو إناث. ولا يقل التضاد عند مقارنة الحور «باللؤلؤ المكنون» (السورة ٥٦، الآية ٢٢)، حيث نتذكّر المعنى المقصود



باللؤلؤ في لغة الغنوصيين التصويرية[١]. ولا يدل المعنى المقصود سوى على أنهنّ «لم يطمثهنّ أنس» (قارن السورة ٥٥، الآية ٧٤)، وعند مقارنتهنّ «بالبيض المكنون» (السورة ٣٧، الآية ٤٧ [٤٩]) يجد المعنى موازياته لدى الشعراء، مثل عَديّ [بن زيد] XXXIII, 4. كما «يطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون» (السورة ٥٢، الآية ٢٢ [٢٤]).

وربما تختلف المقارنة حين نرى الحور يظهرن «كأنهنّ الياقوت والمرجان» (السورة ٥٥، الآية ٥٨)؛ ربما يكون المقصود بريق حُلّي رقبة وأذن الولدان المخلّدين، الذين «إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً»، في السورة ٧٦، الآية ١٩. وذلك لأن الشعراء قدّموا وصفاً لهذه المجموعة من السُقاة أيضا (انظر **جاير**، «قصيدتا [الأعشى...]» II, 158-159). أن يكون «الحور» لدى محمد زوجات رفقائهنّ ـ على العكس من حالهنّ لدى الشعراء القدامى ـ يجوز، إن كان هناك هدف بعينه وراء ذلك، أن يرتبط هذا الأمر بتعاليمه الخاصة بتحريم العلاقات الجنسيّة غير الشرعيّة، التي وردت في تطابق مع

(١) قارن على وجه الخصوص الترتيل [الترنيم] الشهير في أعمال [القدّيس] توماس [توما؛ أحد رُسل المسيح الاثني عشر. لم يؤمن بقيامة المسيح إلاّ بعد أن رأى آثار جراحاته ووضع فيها إصبعه.]



القرآن، على سبيل المثال السورة ٧٠، الآيتان ٢٩، ٣٠، والسورة ٢٣، الآيتان ٥، ٦) في البيت العشرين من قصيدة مدح الأعشى للرسول ([دار نشر] Throbecke، [سلسلة] بحوث شرقية ٢٥٩):

ولا تقربنّ حرّةً [جارة] إنّ سِرّها
عليك حرامٌ فانكحن أوْ تأبّدا

«لا تقربنّ المرأة الحرّة، حرام عليك جماعُها، تزوجها أو عليك بالصوم»

لكن هناك بيت آخر للشاعر ذاته، يوضّح الفارق الكبير بين تعاليم محمد، وحياة الجاهليين ([كتاب] الكامل [لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد] ٣٠٥، ١٩):

وأمتعتُ نفسي من الغانيا   ت إمّا نكاحاً وإمّا أزنّ

«تمتعت بالجميلات، نكاحاً أو زنى»

كذلك الولدان المخلّدون الذين يطوفون على الصالحين بالشراب (السورة ٧٦، الآية ١٦ [١٩]؛ ٥٢/ ٢٤؛ ٤٣/ ٧١ [٧٠ ـ ٧١]؛ ٣٧/ ٤٤ [٤٤ ـ ٤٥]) يطابقون السُقاة داخل العرض الشعري لمجالس الخمر، التي نذكر منها للمقارنة ما ورد لدى [رودولف اويجن] **جاير**، «قصيدتا [الأعشى (الإسلاميتان)]» II,158-60. حيث دلّ الفعل «سعى» على



الحركة الخفيفة، وأيضاً الفعل *«طاف»* ـ كما جاء في القرآن ـ، في شعر الأعشى، الذي شمل تطابقاً ملحوظاً مع الوصف القرآني للجنّة. وقد دلّ معجم لسان العرب على مادة *zmhr* [= زمهر] بالبيت التالي للأعشى:

من القاصرات سُجُوفَ الحجا

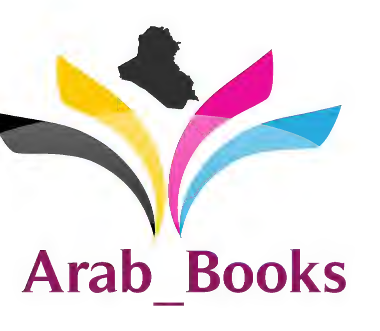
ل لم تر شمساً ولا زمهريرا

«هؤلاء القاصرات المتكئات على عرش العروس، الذي لم ير شمساً ولا زمهريراً»

هذا يعني أن لفظ *«زمهرير»* ذي الورود النادرظهر هنا مرتبطاً بلفظ آخركما هو الحال في سورة ٧٦، الآية ١٣: «لا يرون فيها شمساً وزمهريراً»(١)، حيث سلف أيضاً ذكر *«أرائك»* الجنّة. على ما يبدو أن النبي كان محيطاً بأبيات مشاهير الشعراء العرب، على وجه الخصوص الأعشى، الذي شاركه في استعمال العبارات غير المألوفة عادتاً. وهذا

---

(١) هل يعني لفظ «zamharir [= زمهرير]» البرودة حقاً؟ إن فعل *«ازمهرّ»* يعني «يضيء»، بعد أن تحوّل من *«إزْهَرَّ»* (التصريف التاسع [إفْعَلَّ، طبقاً لقاموس هانز فير] من zahara [= زَهَرَ]) بإدخال m [الميم]. قارن ما ورد عن التحولات الشبيهة لدى **بروكلمان** I, 243-245. تعني كلمة ܙܗܪܝܪܐ «= الشعاع» في اللغة السريانيّة، وربما تكون هي المعنى الأصلي للكلمة العربية.



مثل ما ورد في السورة ٣٤، الآية ١٢ [الآيتين ١٢ ـ ١٣] عن *«جفان كالجوابي [كالجواب]»* يعملها الجن لسليمان، وتعني «صحاف كأحواض الماء»، وهذا ما قاله الأعشى أيضاً في بيته ([كتاب] الكامل [للمُبَرّدْ] ١٤، ٤):

نفى الذمَّ عن رهط المحلّق جفنة

كجابية الشيخ[1] العراقيّ تفهق

«تلك الجفنة (صحفة الطعام) نفت الذم عن قبيلة المحلّق، هذه الجفنة

التي تشبه في سعتها جابية الرجل العراقي، التي امتلأت بالماء للسقي»

يتكئ الصالحون في مآدب الشراب على *«أرائك»* (السورة ١٨، الآية٣٠ ؛٣٦/ ٦٥ ؛٧٦/ ١٣ ؛ ٨٣/ ٢٣، ٣٥) وكذلك على *« سُرُرْ»* و*«فُرُشْ»*، بينما ورد الاسم المُشتق *«متكئون»*

---

(١) في رواية أخرى *«السَيْحَ»* تعني «ماء مُنساب في العراق».
[ورد لدى المبرّد في «الكامل في اللغة والأدب»، رقم ١: «هذا البيت ينشده أهل البصرة، وتأويله عندهم أن العراقي إذا تمكّن من الماء ملأ جابيته لأنه حضري فلا يعرف مواقع الماء ولا محالة. قال أبو العبّاس: وسمعت أعرابيّة تُنشد، قال أبو الحسن: هي أم الهيثم الكلابيّة من ولد المحلق، وهي رواية أهل الكوفة: «كجابية السيح» تريد النهر الذي يجري على جانبيه، فماؤها لا ينقطع، لأن النهر يمده.»] [المترجم]



للدلالة على جلسة أصحاب الجنّة (السورة ٨، الآية ٣٠ [٣١]؛ ٣٦/٥٦؛٣٨/٥١؛ ٥٢/٢٠؛ ٥٥/٥٤؛ ٥٦/١٥ [١٦]؛ ٧٦/١٣). ويوضّح هذا الاسم المُشتق أيضاً التوافق اللفظي بين القرآن والشعر في تصوير مجالس الخمر. حيث يقول الأعشى في المعلّقة V.27:

نَازَعتهمْ قُضُبَ الريّحانِ مُتكِئاً

[وقَهْوة مُزّة راووقُها خَضِلُ]

«مددت يدي إليهم بقضيب الريحان، وأنا متّكئ [...]»

نجد كذلك قول الشاعر عبدة [بن يزيد (الطبيب)] (المُفضّليات، نشرها Thorbecke, XXV, 70) [:]

حتى اتكأنا على فُرشٍ [يزينها

من جَيّدِ الرّقْم أزواجٌ تهاويلُ]

مطابقاً تماماً لمثيله في السورة ٥٥، الآية ٥٤، ثم يواصل قوله واصفاً المأدبة، حيث يظهر *«كوب»* أيضاً، يطوف به غلمان على الضيوف، وما عدا ذلك من عناصر هذا التصوير القرآني المعروف. كما نشاهد *«الأرائك»* مراراً عديدة لدى الشعراء، حتى في أبياتهم التي، على ما يبدو، لا تتناولمجالس الخمر. ولعلّنا نقارن في هذا الصدد على سبيل المثال الأعشى لدى [الإمام] العيني [محمود، في عمله



«المقاصد النحويّة في شرح شواهد شروح الألفيّة»] III,638، وجابر بن حُني [الثعلبي] في المُفضّليات (التي نشرها Thorbecke) XXXV, 10. على العكس من ذلك لا يدخل لدينا في الاعتبار أن أميّة [بن أبي الصلت] XLI, 15، قد تأثّر بالقرآن. عن [بِركة مكّة «الرقّة» =] *rīka* الحاليّة، قارن [كريستيان] **سنوك ـ هورجوني**(*)، «مكّة [في وقتنا الحالي]» II, 161.

ورد في وصف الجنّة القرآني التسميتان الأجنبيّتان *«نمارق»* و*«زرابي»* (السورة ٨٨، الآيتان ١٥، ١٦). الأولى مفردها *«نمرقة»*، وتدل لدى الشعراء على وسادة سرج الخيّال (على سبيل المثال امرؤ القيس X,6; XL,1; XXXIV,9)، وأرجعها كل من [باول دى] **لاجرد** Symmicta I, 60، و[أبراهام هاليفي] **فرانكل** De vocab. 8، إلى اللفظ الفارسي «nerm = وثير»، ونضيف إلى ذلك مراعاة تحوّل هذا اللفظ

(*) المستشرق الهولندي كريستان سنوك هورجوني (١٨٥٧ ـ ١٩١٤) أول غربي يلتقط صوراً فوتوغرافيّة لمكّة المكرّمة، ولم يضطر للتحايل لدخول مكّة. انظر الأعلام، خير الدين الزركلي، ١٩٨٠. وقد أفاد في عمله: "Mekka. Aus dem heutigen Leben."

عن الرقّة (بركة مكّة). ومن الواجب الإضافة إلى ذلك بأن على درب زبيدة آثار بِركة مكّة الرقَة (الغُمير)، شبكة قنوات من عين حاربة غرب عشيرة. عُرف هذا الطريق قبل الإسلام باسم «طريق الحيرة ـ مكّة».



من *«نمرق»* إلى *«نرمق»* في اللغة العربية (انظر [أبو منصور موهوب] الجواليقي [أو ابن الجواليقي، «المُعرّب» من الكلام الأعجمي] ١٤٦ ـ ١٤٧، و[أبو جعفر محمد بن جرير] الطبري، Glossarium، انظر فيما يلي! [= Annales Al- Tabari, Glossraium, Hg.M. J. De Goeje, 1964). ويرى [فريدريش كارل] **أندرياس**، كما أفادني [عبد الستّار] **صدقي** في 19 .4. VIII، أن في *numruq* صيغة قديمة من *nerm* و*ak+namr* «مُنثني، لَيّنْ»، ومازالت كلمة *nämr* مستعملة في اللهجة الزازاكيّة [الظاظاكيّة في اللغة الكرديّة من عائلة الهند ـ أوروبيّة] وتعني «لَيّنْ». وكذلك كلمة *«زرابي»* (مفرد: زربية [وسادة تُبسط للجلوس / المعجم الوسيط]) الواردة لدى الشعراء، انظر **فرانكل** «الكلمات الآراميّة الدخيلة» ٩٢. وجدير بالذكر بيت شعر حسّان بن ثابت [الأنصاري] CLVIII, 3، الذي وصف فيه السلوك في الولائم قائلاً:

تَرَى فوق [=حَولَ] أثناء الزّرَابيّ ساقطاً

نِعَالاً وقَسُوباً ورَيْطاً مُنَضّدَا

«ترى سقوطهم فوق السجاجيد، صنادل، وأحذية، وألبسة فوق بعضها

[انظر ديوان حسّان بن ثابت، و«الأغاني»، أبو الفرج الأصفهاني!]»



ليس في الإمكان حتى الآن إيضاح اشتقاق هذه الكلمة من الفارسيّة *zīrpā*، لكن ربما الأرجح أن تعود كلمة *čārpā* (مُشتقّة من *čahārpā*)، إلى الهنديّة ـ الانجليزية *charpoy* [=سرير خفيف(في الهند)].

كثيراً ما يدور الحديث عن المُخلّصين في سفر الرؤيا، عند تناول صعود الروح إلى السماء، ويمكن مقارنة تلك الثياب بمثيلاتها لدى الصالحين في الجنّة القرآنية. إن الثياب الضوئية المنسدلة على الأرواح الصاعدة إلى السماء تُلفت النظر إلى «المؤمنين والمؤمنات» في القرآن، حين «يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم» (السورة ٥٧، الآية ١٢) (**Wetter**, Phos. 168-170; **Reitzentein**, Hellen. Mysterienreligion 2/29-30,74 [ديانة نور التصوّف]). فيما عدا ذلك يرد في القرآن ذكر أقمشة نفيسة، تلبسها أجسام أهل الجنّة وليست أرواحهم، مثل *«السندس» و«الإستبرق»* في السورة ١٨، الآية ٣٩ [٣١]؛ ٤٤/٥٣؛ ٦٧/ ٢١ (تظهر في القرآن أيضاً «فرش بطائنها من إستبرق»، السورة ٥٥، الآية ٥٤). إن المواضع القرآنية هي أقدم دليل على ورود *«الإستبرق»* بوصفه ديباج في اللغة العربية؛ وعلى ما يبدو أن لا أحد من الشعراء ذكرها وقد أعلن الباحثون المسلمون أنها



كلمة فارسيّة مُعرّبة؛ عن التطابق مع اللغة الإيرانيّة ـ وقد دخل اللفظ كذلك إلى السريانيّة ܫܪܢܕܫ ـ قارن [باول دى] **لاجرد**، مجموعة مقالات ١٣، و[أبراهام هاليفي] **فرانكل**، De vocabulis 25، و[باول] **هورن**، «أسس الاشتقاق الفارسي الحديث» [شتراسبورج ١٨٩٣] ١٥٦، و[هينريش] **هوبشمان**، «دراسات فارسيّة» [شتراسبورج ١٨٩٥] ٧٤، و**هوبشمان**، «قواعد اللغة الأرمينية»، I, 153. على العكس من ذلك هناك ما يدخل في الحسبان أن الشعراء الجاهليين قد اقتبسوه من القرآن، إنه *«السندس»*، أي الحرير غامق اللون الوارد على سبيل المثال لدى المُتَلّمِسْ [الضبعي = جرير بن عبد المسيح، من بني أُميّة]، وكذلك يزيد بن الخذّاق، لسان العرب، انظر فيما يلي! (عن اسم الشاعر قارن [محمد بن الحسن] ابن دُريد [الأزدي، «كتاب الاشتقاق»] ٢٠٠)، وأميّة [بن أبي الصلت] XLI, 17. لقد تم ربط كلمة *«سندس»* بكلمة σινδών (التي أُشتقّت منها الكلمة السريانيّة ܣܕܘܢ، والكلمة الحبشيّة ሰንዱስ)، انظر [أبراهام هاليفي] **فرانكل** «الكلمات الأجنبيّة» ٤١؛ لكن كلمة *sudus* (ترجمة كلمة τρίχαπτον، [هرمان] حزقيل[*] ١٠,١٦، النص العبري מֶשִׁי)،

(*) ترجمة نصوص عبريّة، هرمان حزقيل، ليبتسج/إرلانجن ١٩٢٤.



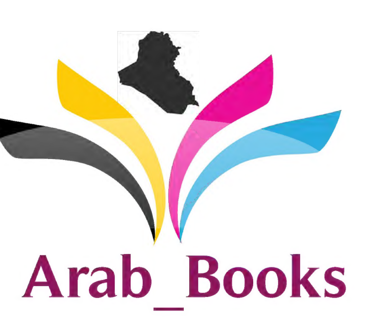
التي دخلت اللغة الأرمينية في القرن الخامس (قارن **هوبشمان**، قواعد اللغة الأرمينية ٢٣٨)، قريبة جداً من صياغة الكلمة العربية. أي أن كل ما ورد سابقاً لم يصل إلى تحديد أصل هذه الكلمة.

لم يظهر الوصف القرآني للجنّة السماويّة في صورة موحّدة. حيث أوضح هذا الكتاب المقدّس تغيّرات ناتجة عن تصوّرات وردت في مُخيّلة الرسول طوال فترة دعوته. لقد انتشي في أول دعوته بالمشاهد الفخمة، التي أراد أن يظهر وكأنه هو ذاته شاهد عيّان له في مآدب الشراب، أو التي ألمّ بها عن طريق تصوّر الشعراء لها في قصائدهم، ثم جعل منها مُستقراً للصالحين. وقد بدأ تدريجياً بَهت الألوان في هذا الوصف، وانتقال رفيقات أهل الجنّة إلى المنظر الخلفي. وعند ظهور الزوجات والأولاد في الجنّة، تلاشت آثار طلاقة الحريّة الفرديّة، لكن بقيت المُتع الحسيّة، حيث الحُليّ والثياب الفاخرة والفاكهة الشهيّة والخمر العابق بشذاه.

إن معالم صورة الجنّة القرآنية ذات ملامح مختلفة؛ حيث امتزجت الذكريات اليهوديّة ـ المسيحيّة مع العبث الجاهلي. كما بدا هذا العنصر ذي الأصل الوطني ـ العربي واقعاً تحت تأثير شديد بمسحة أجنبيّة؛ ولعلّ الكلمات الأجنبيّة العديدة

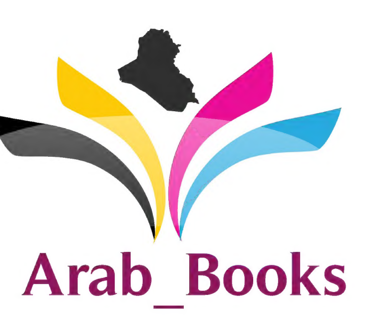


الواردة في وصف المأدبة السماويّة توضّح إلى أي مدى ارتفع تأثير هذه الحضارة على العالم المحيط بها، حيث موطن محمد، بالأحرى على هذه البلاد التي كانت تدفع لها الجزية.



٢٠١٧/٩/١٩

Rasheed



هذا الكتاب

اعتماداً على عرض شفالي لعمل نولدكه «تاريخ القرآن»، تناول هوروفيتس الأشباه والنظائر بين القرآن والعهدين والتلمود، وكذلك الترانيم، وأبيات ما لا يقل عن ٢١ شاعراً جاهلياً؛ مستنداً على ما يزيد عن ١٦ مستشرقاً تناولوا عنصر الاقتباس اللغوي في القرآن من ١٢ لغة أجنبيّة تقريباً.





ISBN 978-9933351526

